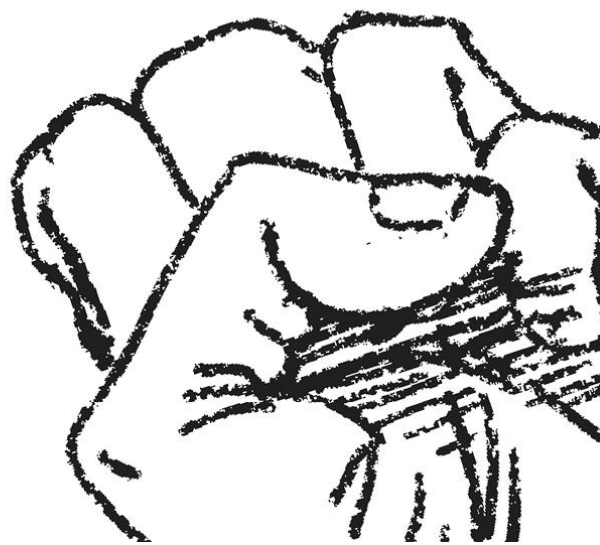
VIOLENCIA, POLÍTICA Y RELIGIÓN

UNA TEORÍA GENERAL DE LA RADICALIZACIÓN VIOLENTA

SERGIO GARCÍA-MAGARIÑO

CATARATA

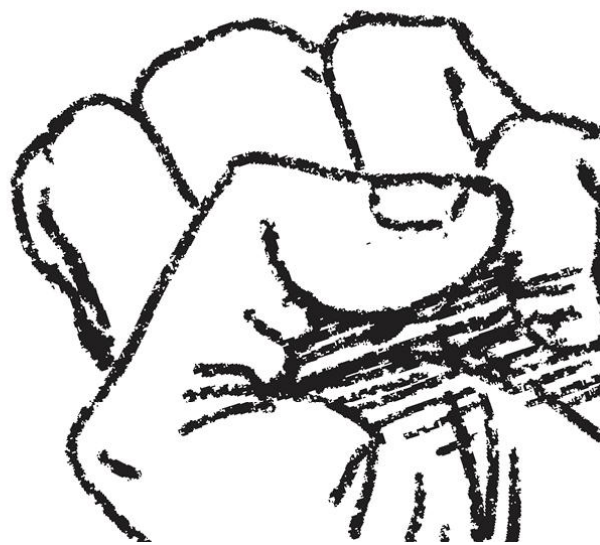


VIOLENCIA, POLÍTICA Y RELIGIÓN

UNA TEORÍA GENERAL DE LA RADICALIZACIÓN VIOLENTA

SERGIO GARCÍA-MAGARIÑO

CATARATA

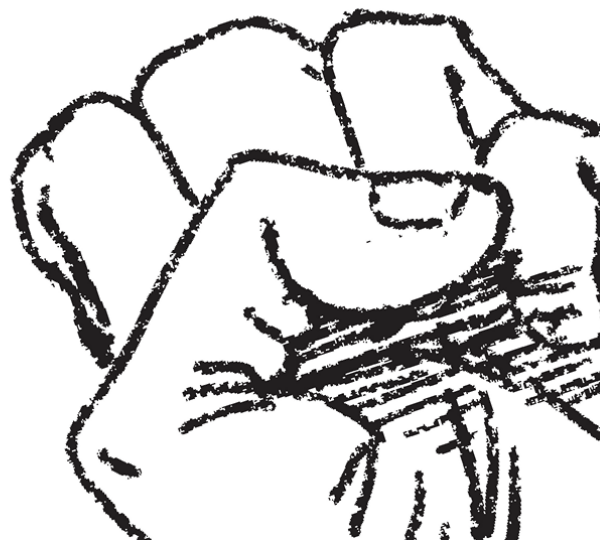


VIOLENCIA, POLÍTICA Y RELIGIÓN

UNA TEORÍA GENERAL
DE LA RADICALIZACIÓN VIOLENTA

SERGIO GARCÍA-MAGARIÑO

CATARATA



Índice

AGRADECIMIENTOS

INTRODUCCIÓN

PRIMERA PARTE. FUNDAMENTOS TEÓRICOS Y METODOLÓGICOS

CAPÍTULO 1. LA IMPORTANCIA Y DIFICULTAD DEL ESTUDIO DE LA RELIGIÓN EN LA SOCIEDAD MODERNA

CAPÍTULO 2. FACTORES RELACIONADOS CON LA RADICALIZACIÓN VIOLENTA: LO MACRO, LO MESO Y LO MICRO

CAPÍTULO 3. HACIA UNA TEORÍA DE BASE EMPÍRICA SOBRE LA NATURALEZA DE LA RADICALIZACIÓN VIOLENTA: ESTRUCTURA MORAL, COMUNIDAD Y YIHADISMO

SEGUNDA PARTE. CASOS DE ESTUDIO

CAPÍTULO 4. ANÁLISIS COMPARATIVO DE DIVERSOS TIPOS DE RADICALIZACIÓN VIOLENTA: DESDE ETA, EL IRA Y LAS FARC, HASTA LA EXTREMA DERECHA NORTEAMERICANA

CAPÍTULO 5. EL RELATO PSEUDORELIGIOSO DE SILICON WALLEY

TERCERA PARTE. PREVENCIÓN Y DESRADICALIZACIÓN

CAPÍTULO 6. EL ROL DE LOS INDICADORES INDIVIDUALES Y TERRITORIALES: LA CURIOSA CONEXIÓN ENTRE LA ESTRUCTURA SOCIOECONÓMICA DE LOS BARRIOS Y EL TERRORISMO

CAPÍTULO 7. LOS PROGRAMAS DE PREVENCIÓN Y DE DESRADICALIZACIÓN: EL GIRO HACIA LA RESILENCIA

CAPÍTULO 8. TEORÍA EN ACCIÓN: PROGRAMAS ALREDEDOR DE LAS NOCIONES DE "ESTRUCTURA MORAL" Y DE "COMUNIDAD"

EPÍLOGO Y CONCLUSIONES

NOTAS

Sergio García-Magariño

Doctor en Sociología y profesor-investigador de la Universidad Pública de Navarra y de su Instituto de Investigación Social Avanzada. Es cofundador del Instituto para el Conocimiento, la Gobernanza y el Desarrollo globales (ICGD) y ha sido profesor visitante de la Universidad de Essex, el University College of Dublin, la Universidad Cornell y la Universidad Nur de Bolivia. Colabora con diferentes medios escritos y audiovisuales y con el think tank Globernance. La consultora Thinking Heads lo incluyó en su catálogo Top 100 Conferencias España 2021.

Sergio García-Magariño

Violencia, política y religión

Una teoría general de la radicalización violenta

Colección Investigación y Debate

Este libro se ha editado con el apoyo de los proyectos de investigación "Prevención de la radicalización violenta en España", LCF/PR/PR13/51080004 (Fundación La Caixa y Caja Navarra), y "Smart War: viejas guerras, nuevas tecnologías", PDC2021-121472-I00 (Plan Nacional, Prueba de Concepto).

© Sergio García-Magariño, 2022

© Los libros de la Catarata, 2022

Fuencarral, 70

28004 Madrid

Tel. 91 532 20 77

www.catarata.org

Violencia, política y religión.

Una teoría general de la radicalización violenta

isbne: 978-84-1352-936-3

ISBN: 978-84-1352-565-5

DEPÓSITO LEGAL: M-24.789-2022

thema: QRAM2

impreso por artes gráficas coyve

este libro ha sido editado para ser distribuido. La intención de los editores es que sea utilizado lo más ampliamente posible, que sean adquiridos originales para permitir la edición de otros nuevos y que, de reproducir partes, se haga constar el título y la autoría.

Agradecimientos

Los productos humanos suelen ser el resultado de múltiples interacciones, por lo que atribuirlos a una sola persona suele ser un acto de estrechez de miras. Existen excepciones, pero este no es el caso. De no haber sido por una red de instituciones y de personas que me han apoyado desde hace años, esta obra no habría podido salir a la luz.

En cuanto a lo institucional, he de agradecer a cuatro entidades, principalmente, su estímulo y apoyo. En primer lugar, a la Universidad Pública de Navarra y a su Instituto de Investigaciones Sociales Avanzadas, I-Communitas, por haberme abierto la puerta en el 2019 para que pudiera llevar a cabo un proyecto sobre indicadores de radicalización violenta. En segundo lugar, al University College of Dublin (UCD), por haberme designado profesor visitante en 2021 e invitarme a pasar un tiempo allí, a fin de familiarizarme con otras dinámicas y formas de trabajar el tema de este libro. En tercer lugar, a la Oficina de Asuntos Públicos de la Comunidad Bahá'í de España, ya que fue la que me introdujo en este campo de forma más intensa en 2017. Por último, a la Universidad Cornell de Nueva York y a su Reppy Institute for Peace and Conflict Studies, ya que, tras dos intentos truncados por causa de una pandemia, me permitió realizar una estancia en el verano de 2022 para terminar esta monografía.

En lo personal, hay mucha gente a la que debo agradecimiento. Algunas se relacionan con las instituciones que me han acogido y otras me han dado soporte de maneras muy distintas, pero igual de reales. Gracias al profesor Josetxo Beriain, por ponerme en contacto con la editorial Los Libros de la Catarata y por sembrarme la inquietud. Gracias a Juan Mari Sánchez Prieto, por su bienvenida a I-Communitas. Gracias a Iarfhlaith Watson, exdirector del Departamento de Sociología del UCD, por su generoso apoyo. Gracias a Rebecca Slayton, por la calurosa recepción al Reppy

Institute, y a Kenneth Roberts, por sus comentarios sobre la extrema derecha americana y la polarización y por su amabilidad; ambos de Cornell. Y gracias, sobre todo, al profesor Sidney Tarrow. Su generosidad, experiencia y erudición han enriquecido sin duda mi perspectiva, lo que va mucho más allá de lo que se refleja en esta obra.

Por último, tengo que agradecer a dos conjuntos de personas su apoyo incondicional. En primer lugar, a Miryam, a Zaynab y a Izan, que me han acompañado, literalmente, en esta travesía. Tanto el tiempo dedicado como el calor de su compañía, con independencia del destino, han sido fundamentales. En segundo lugar, y con eso concluyo, a John y a Sue Mead. Además de servirme de inspiración, por sus extraordinarias cualidades humanas, que representan la antítesis de la violencia que se aborda en este libro, en su sótano americano ha terminado de fraguar este trabajo que el lector tiene ahora en sus manos.

A todo el elenco, aunque me fallara la memoria, mi corazón siempre tendrá presente.

Introducción

El libro que el lector tiene en sus manos busca varios propósitos. El primero y fundamental es proporcionar un marco explicativo, lo que los científicos denominan "teoría", para comprender fenómenos relacionados con la radicalización violenta, con la desradicalización, con la prevención de la radicalización y con la violencia política; en particular, aquella que dice inspirarse en la religión.

El segundo objetivo se deduce del primero. Comprender la radicalización violenta de inspiración religiosa implica ahondar en dos conceptos clave: el de radicalización violenta y el de religión. Este segundo objetivo es realmente escurridizo, puesto que, por un lado, muchas democracias liberales han experimentado procesos de secularización o, al menos, han perdido el interés por examinar la religión en los debates públicos. Por ello, explorar con rigor problemas sociales donde la religión parece estar implicada, de una u otra manera, resulta complicado. Además, la noción de radicalización violenta, a su vez, es muy contestada y se confunde con otras ideas, tales como la polarización, el extremismo, el terrorismo o la radicalización no violenta. Generar claridad sobre tantos conceptos entrelazados en un clima posmoderno, donde el lenguaje se usa como arma arrojadiza e instrumento de manipulación, tampoco es fácil.

Por último, esta obra pretende poner en diálogo la teoría con los fenómenos empíricos; testarla ante casos concretos relacionados con la radicalización violenta y su prevención, por un lado, y con la religión, por el otro.

Antes de proseguir, puede resultar necesario efectuar una aclaración. La palabra teoría, en el lenguaje popular, es equivalente a conjetura y, por lo tanto, la teoría se opondría a la práctica o a la realidad. Por ello, se suelen usar expresiones como: "Eso está bien en teoría, pero, en la práctica, lo que funciona es…". Sin embargo,

dentro de la comunidad científica, una teoría representa la explicación más rigurosa, precisa y sofisticada de un proceso complejo. La teoría emerge tras mucha observación y es probaba, testada, falsada (en palabras de Popper), templada en el fuego de la acción. Esta obra, que aspira a ser científica (aunque su público no se limite a la comunidad que se dedica al avance de la ciencia), usará la palabra teoría con ese segundo significado.

La estructura del libro, como se observa en el índice, se articula a través del siguiente hilo conductor. La primera parte contiene una reflexión teórica y metodológica sobre aspectos relacionados con la naturaleza y el estudio de la radicalización violenta de inspiración religiosa. Representa el sustrato teórico y metodológico que se pondrá en juego en las siguientes dos partes. Además, está compuesta por tres capítulos que, en su totalidad, proponen una teoría explicativa de la radicalización violenta y un enfoque metodológico para el estudio de fenómenos sociales vinculados con la religión.

La segunda parte recoge diferentes casos en los que se intenta poner en juego la teoría, así como el enfoque metodológico planteado. En primer lugar, se toman cinco tipos de radicalización violenta (la yihadista, la de extrema derecha violenta americana, la del IRA, la de las FARC y la de ETA). El caso ruso, el de Cachemira en la India y el de Israel y Palestina también se abordan sucintamente. La selección de dichos casos responde a la cercanía que el autor ha tenido con ellos: vivió casi cinco años en Colombia y sigue cooperando con proyectos allí; ha realizado estancias en Irlanda, en el University College of Dublin (donde es profesor visitante hasta finales de 2023), para aproximarse al IRA; es vasco, de Rentería, y ha colaborado tanto con el Gobierno de Navarra como con el del País Vasco en diferentes facetas de sus planes de convivencia y derechos humanos; ha trabajado sobre islamismo político violento desde su tesis doctoral; y ha realizado una estancia de investigación en la Cornell University (Ítaca, Nueva York) con Sidney Tarrow, a fin de comprender la derecha extrema de Estados Unidos desde la óptica de los movimientos sociales. En segundo lugar, también se toma otro caso donde aplicar las reflexiones metodológicas para el estudio de fenómenos sociales vinculados con la religión, a saber: el discurso pseudorreligioso que legitima la expansión del modelo

económico de Silicon Valley.

Por último, la tercera parte de la obra se centra en la prevención de la radicalización y en la desradicalización, aunque esta última solo de manera muy preliminar. En ella se abordan cuatro temas interrelacionados: la necesidad de indicadores sociológicos, los programas de prevención (especialmente los que trabajan sobre la resiliencia individual y colectiva), el desafío de la desradicalización y la relevancia de las políticas de integración y de fortalecimiento de la cohesión social.

En breve, tiene en sus manos un texto que pretende sumergirle en algunos de los entresijos de una serie de preguntas sin una clara respuesta: ¿cómo se produce la radicalización violenta?, ¿es posible que haya una explicación general o no hay posibilidad de anticipación?, ¿cuál es el rol de la religión en los procesos de radicalización violenta, ya sea como catalizador o como herramienta preventiva?, ¿por qué se dificulta tanto abordar lo religioso en el mundo moderno? Al intentar responder a estas cuestiones, el libro explora algunos de los grandes retos estratégicos de esta época, por lo que el lector no solo podrá adentrarse en dichos interrogantes y conceptos, sino que podrá (o eso es lo que se espera) alcanzar una comprensión mayor de otros temas de gran calado, tales como la robotización, el cambio climático, la integración política global o la transformación del modelo económico vigente, que acabarán determinando el futuro de la humanidad.

Primera parte

Fundamentos teóricos y metodológicos

Capítulo 1

La importancia y dificultad del estudio

de la religión en la sociedad moderna

El capítulo explora algunas de las razones por las que el estudio de los fenómenos sociales inspirados en la religión constituye un reto para las sociedades modernas. En cuanto a la importancia del estudio del tema, hay cuestiones cruciales a las que se enfrentan las sociedades contemporáneas que tienen que ver con la religión, de una u otra manera. Las migraciones, el yihadismo, el multiculturalismo, la gestión de la diversidad, los conflictos, las revueltas, los movimientos de extrema derecha, los debates morales sobre la eutanasia o el aborto, las nuevas formas de solidaridad, los esfuerzos de construcción de comunidades autosostenibles, por nombrar algunos, están vinculados a la religión. Sin embargo, la secularización, como subproceso asociado a la modernización, se dio por supuesta. Las predicciones sobre el destino de la religión en las sociedades modernas giraban en torno a la idea de irrelevancia o desaparición. El capítulo profundiza en la idea de que la secularización (una teoría descriptiva) se confundió con el secularismo (una propuesta normativa). Por lo tanto, la capacidad de relacionarse con los problemas o fenómenos que tienen que ver con la religión ha disminuido. Por último, el capítulo aborda el desafío añadido que supone la naturalización de la teoría liberal y la aceptación inconscientes de sus supuestos. El liberalismo se habría convertido en el marco que determina las lógicas del debate público bajo un manto de supuesta neutralidad.

Introducción

La teoría de la secularización, que intentaba explicar el paso de las sociedades tradicionales a las modernas, pronosticaba el fin de la religión. El patrón observado en Europa parecía mostrar que, a

medida que las sociedades se volvían más modernas, la religión estaría más ausente de la vida pública. Sin embargo, las religiones y la religiosidad no desaparecieron. Por ejemplo, algunos análisis basados en la Encuesta Mundial de Valores y la Encuesta Social Europea[1] pusieron de manifiesto la necesidad de tener en cuenta las tasas de cambio de religión y la demografía (es decir, la migración, los ratios de fertilidad, por mencionar algunos), a fin de mostrar que, en algunos países considerados muy secularizados, las cifras de secularización habían topado con un techo y asomaba un cambio de tendencia en la religiosidad que podría expresarse con mayor intensidad en los próximos años. Pero no solo eso; muchos de los retos más acuciantes que afectan a las sociedades modernas y tradicionales de todo el mundo están relacionados con la religión y, por tanto, requieren una sensibilidad religiosa para poder abordarlos con eficacia: ciertas formas de terrorismo, los partidos políticos de inspiración religiosa, la prohibición del hiyab en las escuelas francesas, el uso del lenguaje religioso en los debates públicos y las campañas políticas, y algunos movimientos de derechas, por nombrar algunos.

A pesar de ello, la capacidad para abordar fenómenos conectados con la religión ha disminuido por dos razones principales. En primer lugar, las predicciones de la modernización sobre la religión se dieron por sentadas. Si la religión va a desaparecer, ¿por qué seguir prestándole atención? La segunda razón tiene que ver con el triunfo del liberalismo como único marco de debate y análisis público. Su éxito ha sido tan contundente que resulta difícil adoptar un punto de vista crítico hacia los valores inherentes al liberalismo. Esta tradición intelectual hace hincapié en la libertad y la autonomía individuales y tiende a pasar por alto la dinámica colectiva de la vida social. La religión es más que creencias individuales; es un fenómeno social con una fuerte dimensión colectiva. Por ello, el liberalismo podría no ser el mejor marco para abordar la religión y los fenómenos de inspiración religiosa en toda su complejidad.

En el contexto descrito, el capítulo intenta cumplir tres objetivos interrelacionados: (a) ofrecer una perspectiva sobre cómo el secularismo y el liberalismo limitan nuestra capacidad para abordar los fenómenos de inspiración religiosa que prevalecen en la

actualidad, (b) definir los posibles límites de la “crítica de las ideologías” aplicada para entender la religión y (c) proponer un enfoque alternativo para abordar la religión y las cuestiones sociales relacionadas con ella.

1.1. Los límites del laicismo y del liberalismo

1.1.i. Secularización y laicismo

La teoría de la secularización forma parte de una gran corriente sociológica que trató de explicar los diferentes fenómenos sociales vinculados a la transición de las sociedades tradicionales y rurales hacia sociedades las modernas y urbanas[2]. Max Weber propuso que, a medida que se producía dicho movimiento colectivo, la lealtad de los ciudadanos hacia las instituciones religiosas tradicionales se debilitaría progresivamente[3]. Cuando el campo interdisciplinario de los estudios del desarrollo[4] surgió después de la Segunda Guerra Mundial, esta teoría descriptiva se convirtió en una propuesta prescriptiva, ideológica, para “modernizar” los países, ya que se suponía que la modernización traería consigo el desarrollo y el progreso social de forma automática. Así, la secularización pasó de ser un proceso social que parecía haber ocurrido en varios países (sobre todo europeos), a un resultado deseable que debía fomentarse mediante la acción política, empresarial y ciudadana.

Sin embargo, el caso de Estados Unidos se considera especial dentro del mundo occidental, ya que fue uno de los primeros países en modernizarse, pero su vida religiosa ha seguido siendo vibrante. Además, se introdujeron símbolos, prácticas, narrativas, referencias y rituales colectivos religiosos en la vida de instituciones seculares, como las leyes, los tribunales y las fiestas nacionales[5]. Para explicar el fenómeno aparentemente excepcional de la sociedad norteamericana en relación a la religiosidad de su pueblo, se ideó el concepto de “religión civil estadounidense”, que es una especie de fusión entre las tradiciones judía, católica y protestante en una

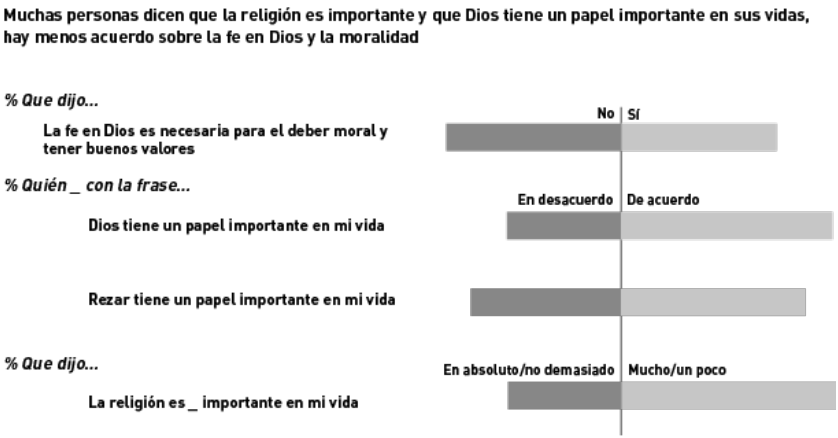
tradición espiritual no confesional que genera cohesión social[6].

Aunque se ha aseverado que la teoría de la secularización se convirtió en una ideología normativa, algunos estudiosos del tema, como Berger, Habermas o Casanova, no realizaron aseveraciones tan contundentes. Sin embargo, todos ellos coincidieron en la idea de que se había dado por sentada la secularización de manera demasiado simplista[7]. De este modo, las transformaciones importantes en el nivel de religiosidad de las personas pasaron desapercibidas. En esta línea, el problema no fue solo de descuido teórico (como consecuencia de asumir acríticamente la secularización), sino también metodológico y empírico. En los últimos años de su vida, Berger reconoció la necesidad de abandonar el paradigma de la secularización y sustituirlo por nuevos desarrollos teóricos vinculados a la idea de pluralismo[8]. Casanova siguió sus pasos al afirmar que "la humanidad global se está volviendo simultáneamente más religiosa y más secular, pero en diferentes tipos de regímenes, diferentes tradiciones religiosas y en diferentes civilizaciones"[9]. Esta afirmación está relacionada con las variaciones de la religiosidad en las distintas regiones. Por ejemplo, tal como se recogió en el muy citado número especial dedicado al rol de la religión en los estudios sobre desarrollo de la revista World Development de 2011, la "mayoría de las personas en el África subsahariana, en el sur de Asia, en Oriente Medio y en Estados Unidos se consideran más religiosas que antes", mientras que en el resto de las regiones la tendencia es suavemente decreciente[10].

El Pew Research Center también ofrece una buena visión de estas tendencias. El análisis de dicho centro muestra que la gran mayoría de la gente del mundo cree en Dios. Además, el número total de personas que creen en Dios aumenta constantemente, pero probablemente como resultado del aumento de la población total del planeta. Estas estimaciones, sin embargo, no son definitivas, ya que parece que, dependiendo de la pregunta formulada, las respuestas podrían sugerir otras tendencias. Sin embargo, se puede afirmar con bastante seguridad que la religión sigue estando presente y desempeña un papel importante en la vida de la población, como se puede ver en el diagrama 1 expuesto a continuación.

Diagrama 1

¿Qué importancia juega la religión y Dios en la vida de la población?



Fuente: Encuesta de Actitudes Globales, Pew Research Center, 2019.

Sin embargo, la forma en que se vive y se manifiesta la religiosidad puede no ser exactamente la misma que en el pasado. Hay nuevos grupos religiosos, hay nuevas formas de espiritualidad y religiones tradicionales que han evolucionado para incorporar nuevos elementos procedentes de tradiciones espirituales o seculares[11].

Así, la secularización no debería darse por sentada o, al menos, habría que superar las nociones ingenuas de secularización para abrir el camino a teorías más sofisticadas. Como han planteado los citados Casanova y Estruch, así como otros estudiosos de la teoría de la secularización, no debe asumirse que la religión se ha convertido en una cuestión privada o en un conjunto secularizado de rituales: la religión sigue teniendo una impronta colectiva que

aspira a contribuir a afrontar los retos de la actual sociedad moderna global.

Teniendo en cuenta lo anterior, ha surgido la noción de que los países occidentales, especialmente los europeos, son "postseculares" (Habermas incluye también a Australia, Canadá y Nueva Zelanda[12]). Tal concepto intenta captar las transformaciones que se están produciendo a nivel de la religiosidad de las personas en Occidente. Sin embargo, las encuestas mundiales y los autores de referencia coinciden en que el caso de Estados Unidos, que antes se consideraba la excepción, parece ser la pauta: la religión no está disminuyendo; es más, como se adelantó arriba, la tendencia mundial es el crecimiento de la religión, a excepción de los países europeos, donde la sociedad está secularizada, pero la persistencia de la religión en la vida pública sigue siendo prevalente[13].

Los tres criterios comúnmente utilizados para considerar a una sociedad como secular son: a) la progresiva diferenciación de las esferas sociales y, en particular, la separación entre el Estado y la Iglesia; b) la sustitución del pensamiento mágico por la racionalidad tecnocientífica y la consecución del progreso técnico; y c) la reducción de las creencias teológicas de la sociedad[14].

Las sociedades europeas parecen ser las únicas que cumplen los criterios anteriores, pero, a pesar de ello, las religiones en Europa siguen teniendo un impacto en la esfera pública, ya sea por el terrorismo yihadista, con su uso de la tecnología moderna, o por los esfuerzos de la Iglesia católica para influir sobre la moralidad pública. Quizá por ello las sociedades europeas podrían considerarse postseculares.

La pregunta entonces es: ¿por qué ha persistido la religión, falsando, en términos popperianos, la teoría de la secularización? He aquí una respuesta tentativa.

En el nivel de las élites (que comprenden los responsables políticos, los donantes internacionales, los directores de los bancos de desarrollo y los estudiosos del desarrollo, por mencionar algunos), durante la segunda mitad del siglo XX, se consolidó una concepción materialista de la existencia. Esta filosofía se expresó en al menos cuatro ámbitos visibles: el materialismo histórico, el capitalismo, la

aparición del campo interdisciplinar de los estudios sobre el desarrollo y la sociedad consumista posmoderna. Sin embargo, las promesas de estas cuatro tendencias, a medida que el siglo llegaba a su fin, parece que no se cumplieron.

En primer lugar, la caída de la Unión Soviética, junto con las crueldades ocurridas en ciertos regímenes comunistas que se habían ocultado durante décadas, redujeron el atractivo del comunismo y la confianza en la utopía transformadora que contenía[15]. En segundo lugar, el capitalismo liberal global no trajo la prosperidad y la justicia social que se suponía que iba a traer; por el contrario, amplió la brecha entre los más ricos y los más pobres. El pronóstico incumplido de Fukuyama en El fin de la historia simboliza este punto[16].

En tercer lugar, la prometedora empresa del desarrollo, cuyo propósito explícito era erradicar la pobreza, pero que partía de los mismos supuestos materialistas señalados, no cumplió sus objetivos y ni siquiera fue capaz de infundir en aquellos a quienes los proyectos debían servir la motivación de participar en los mismos[17].

Finalmente, como consecuencia de la pérdida de confianza tanto en la posibilidad de cambiar el mundo como en la propia capacidad racional de hacer afirmaciones racionales universales, el pensamiento posmoderno allanó el camino para concluir que la única propuesta factible era olvidar esas aspiraciones y centrarse en intentar ser feliz viajando, disfrutando de las culturas y, en definitiva, consumiendo. Dada la prevalencia de la depresión, la ansiedad, la sensación general de insatisfacción y los problemas mentales en las sociedades más consumistas[18], podría decirse que un vacío existencial se ha apoderado de muchos países del mundo.

En resumen, la integración global y la ruptura de la “empresa materialista” han estimulado una nueva búsqueda e interés por la religión o, al menos, por las cuestiones trascendentales y espirituales. Algunos indicadores de este renovado interés son: (a) el número de publicaciones, programas de grado y posgrado en estudios religiosos (Religious Studies) que aparecieron a lo largo del siglo XXI; (b) el recrudecimiento de muchos conflictos relacionados con la religión; (c) la preocupación por el islam y, más concretamente, por el islam político; (d) la proliferación de

prácticas como los viajes a la India para visitar a ciertos gurús; (e) la aparición de rituales aborígenes y de experiencias extáticas grupales en los países occidentales donde se celebran ceremonias; (f) el uso de drogas en busca de experiencias espirituales; (g) la renovación del movimiento internacional interconfesional; (h) la conexión entre la política y la religión en diferentes países; (i) la expansión de fundamentalismos de diversa índole en múltiples regiones; (j) la aparición de nuevos movimientos políticos en Europa que, o bien tienen un fundamento religioso, o bien utilizan eslóganes contra determinados grupos religiosos; (k) el aumento de la concienciación a nivel de las instituciones públicas sobre el potencial conflicto de los choques religiosos y culturales cuando no se gestiona correctamente la diversidad; por nombrar algunos[19].

Lo que es igualmente sorprendente es que no se utilicen los canales tradicionales por los que se expresaban en el pasado estos impulsos trascendentales: la religión organizada. Es más, se están multiplicando nuevas narrativas, aparentemente laicas pero que contienen rasgos sagrados, como algunas que se examinarán en capítulos posteriores. Es decir, la nueva búsqueda de sentido y espiritualidad, el nuevo interés por la religión, no está siendo vehiculado por las instituciones que tradicionalmente han sido el centro de este impulso hacia la trascendencia. Algunos autores, como Juan José Tamayo, interpretan esta nueva tendencia como un signo de democratización: la espiritualidad ya no es monopolio de la religión[20]. Otros consideran que se trata de una distorsión del espíritu de la religión y la consecuencia natural de que las religiones establecidas, tradicionales, no hayan tenido en cuenta las exigencias del mundo moderno[21].

En cualquier caso, podría decirse que las sociedades modernas (o altamente industrializadas) contienen una especie de vacío existencial que fue llenado por la religión en el pasado y que impulsa la producción constante de relatos sagrados. Este vacío estaría relacionado con el “desencanto” de Weber, con la teoría de la resonancia de Hartmut Rosa[22], con la explicación de Joas de por qué necesitamos la religión para reforzar los compromisos con los valores[23] y con la previsión de Madsen de una posible nueva Era Axial[24]. El auge del llamado mesianismo de Silicon Valley se podría interpretar bajo este mismo prisma. Así, algunas instituciones

descubrieron la efectividad del uso de reivindicaciones religiosas para justificar agendas ocultas, eliminando todos los efectos positivos de la religión. Por ejemplo, la capacidad de la religión para identificar colectivamente a los “falsos ídolos” y evitar el desarrollo del apego “trascendente” a objetos materiales como el dinero, la raza, la nación, la fama o el poder parece haber desaparecido de la sociedad. De ahí que sea extremadamente difícil desenmascarar los movimientos seculares con agendas particulares, cuando estos van disfrazados de narrativas sagradas con motivos aparentemente puros.

1.1.ii. Liberalismo

Otra razón por la que los problemas sociales vinculados a la religión son difíciles de comprender plenamente es la aceptación acrítica del marco liberal como un marco de valores neutral. MacIntyre, en su capítulo acerca de las racionalidades contrapuestas del libro ¿La justicia de quién? ¿La racionalidad de quién?[25], plantea que, desde la Ilustración, una tradición intelectual (tradition of inquiry) ha impuesto sutilmente su lógica en el debate público sin hacer explícitos sus supuestos. Así, cualquier tipo de actor que entre en dicha plaza de deliberación pública asume inconscientemente estas lógicas. MacIntyre no va en contra del liberalismo, sino que intenta mostrar que el debate público moderno parece haber perdido su capacidad de entablar diálogos racionales sobre los supuestos que sustentan las diferentes tradiciones y las diferentes nociones de lo que significa el bien común.

Uno de los hechos más sorprendentes de los ordenamientos políticos modernos es que carecen de foros institucionalizados en los que puedan explorarse y trazarse sistemáticamente estos desacuerdos fundamentales; cuánto menos intentar resolverlos. Los términos mismos del desacuerdo a

menudo ni se reconocen, al estar investidos de una retórica de consenso. Y cuando en alguna cuestión única, aunque compleja, como en las luchas sobre la guerra de Vietnam o en los debates sobre el aborto, la ilusión de consenso sobre cuestiones de justicia y racionalidad práctica se rompe por el momento, la expresión del desacuerdo radical se institucionaliza de tal manera que se abstrae esa cuestión única de los contextos de fondo de creencias diferentes e incompatibles de los que surgen tales desacuerdos. Esto sirve para evitar, en la medida de lo posible, que el debate se extienda a los principios fundamentales que informan esas creencias de fondo[26].

MacIyntire encuentra las raíces de este problema en la Ilustración, ya que "la Ilustración nos hizo, en su mayor parte, ciegos[27]" a las tradiciones y, por ello, propone recuperar la capacidad de aceptar diferentes tradiciones a partir de las cuales pueda darse un debate racional sobre la justicia, así como sobre otros temas, y que incluya la revisión sobre los supuestos de lo que es el bien común. Así, el liberalismo sería una de las tradiciones más importantes que después de ese periodo se impuso y estableció las claves, los límites, el lenguaje y las posibilidades del debate público. Algunas de las premisas que se han naturalizado bajo el enfoque liberal, y que son abordadas tanto por Gill[28]como por Martín-Lanas[29], son las siguientes[30]:

La democracia partidista liberal es el mejor sistema de gobierno.

El individuo es la entidad principal de la vida social y de la vida política y civil.

Los derechos individuales son la clave del progreso.

La separación entre lo público y lo privado.

La relevancia del individuo sobre la comunidad y la identidad individual sobre las identidades colectivas, que a veces se consideran opresivas.

Tiene que haber tensión entre las instituciones y los ciudadanos.

La noción de poder como dominación.

La economía como eje de la vida social.

La competencia como principio articulador de la organización social y como la clave de la excelencia.

La división entre religión y política, fe y razón, mente y corazón, lo racional y lo emocional.

La racionalidad instrumental como la forma más elevada de racionalidad.

El crecimiento económico como clave del progreso social.

La naturaleza como recurso a explotar.

El interés nacional como principio fundamental de las relaciones internacionales.

Tal vez sea necesario hacer una breve aclaración antes de continuar con el hilo. El conjunto de nociones anteriores vinculado al liberalismo no hace honor a una corriente intelectual, política y económica tan rica, importante y llena de matices acuñada bajo la categoría de liberalismo. Sin embargo, dado que el propósito aquí no es profundizar en el liberalismo, sino subrayar ciertas tendencias contemporáneas asociadas al liberalismo y al laicismo (o secularismo) que podrían estar impidiendo a los estudiosos y a los responsables políticos, en primer lugar, comprender los fenómenos sociales vinculados a la religión y, en segundo lugar, abordar eficazmente esas mismas cuestiones.

Un par de ejemplos pueden ser útiles. Diferentes ideologías a la liberal y grupos religiosos diversos provienen de otras tradiciones

intelectuales y parten de diferentes supuestos. El caso del islamismo político quizá sea paradigmático. La interpretación liberal de lo que debe hacerse para integrar el islam está relacionada con la idea de que el islam debe experimentar un proceso de modernización y renunciar a las dimensiones políticas de su teología tradicional. Esto no se puede lograr sin una reinterpretación del islam desde dentro, porque en el corazón de esta tradición religiosa hay una conexión entre vida espiritual y religiosa y la organización política. El islam sin esa dimensión pública no es islam. Otros grupos religiosos, ya sean católicos, evangélicos o protestantes, no mantienen esta división tan estricta del liberalismo tampoco. Por ello, ¿qué se puede hacer?

1.2. Los límites de la crítica de las ideologías

Como se ha señalado anteriormente, la secularización y el secularismo han influido incluso en los enfoques y métodos de las ciencias sociales. Una tendencia popular, que surgió de los estudios marxistas y que se ha utilizado ampliamente para entender la religión, es la llamada "crítica de las ideologías" o "desenmascaramiento de la retórica sagrada". El supuesto que informa este enfoque es que, detrás de cualquier religión o punto de vista político, hay motivos ocultos, agendas particulares disfrazadas de propuestas inocentes. Además, la religión y la ideología se consideran mecanismos de legitimación para justificar el orden social, la opresión y el statu quo.

La crítica de las ideologías ha sido muy eficaz para revelar diversos fenómenos sociales vinculados a la religión; sin embargo, también ha contribuido a crear una atmósfera en la que se han dejado de lado, tal como se dijo antes, los beneficios aportados por la religión en el pasado. Por ejemplo, se desveló la conexión entre algunas instituciones religiosas y el poder, el uso de ciertas interpretaciones religiosas para mantener las relaciones dominantes entre los grupos sociales. Sin embargo, a lo largo de este proceso de desenmascaramiento de dinámicas opresivas ocultas, se olvidaron

las múltiples dimensiones revitalizantes de la religión: su capacidad de generar identidad colectiva, cohesión social, sentido de misión, una perspectiva trascendente para afrontar las dificultades, códigos morales, acción altruista para las generaciones futuras, actitudes sagradas hacia aspectos fundamentales de la vida social y natural que deben ser preservados, un lenguaje para describir cuestiones éticas, morales y espirituales, una forma compleja de racionalidad…

Una de las capacidades más relevantes asociadas a la religión que se ha debilitado, y que se ha señalado en el apartado anterior, tiene que ver con la noción de "falsos ídolos". Este concepto prevalece en muchas tradiciones religiosas, aunque es más fuerte en las judeocristianas[31]. La capacidad colectiva de identificar falsos ídolos protegía a las comunidades de las personas que utilizaban los símbolos y las narrativas religiosas para promover agendas ocultas[32]. Puede decirse que esta función fue sustituida por la crítica secular de las ideologías; sin embargo, el enfoque de la crítica de las ideologías no ha sido lo suficientemente eficaz para hacer frente a las narrativas seculares que se asemejan a las cosmovisiones religiosas y que están siendo aprovechadas para justificar la expansión de empresas económicas como el modelo económico de Silicon Valley basado en la tecnología, los algoritmos, la inteligencia artificial y la reducción del espacio de la voluntad humana para tomar decisiones.

La situación se agrava cuando se reconoce tanto que la religión no ha desaparecido de la esfera pública como que muchos de los principales problemas que afectan a las sociedades, como se ha dicho antes, están relacionados con la religión.

En cuanto a la desaparición de la religión, algunos de los indicadores que se plantearon al inicio muestran lo contrario. En primer lugar, los datos demográficos globales presentados anteriormente son reveladores. Además, la conexión de la religión con los conflictos políticos, las revueltas y las revoluciones de las últimas cuatro décadas es bastante clara: la revolución islámica de Irán, el yihadismo global, algunos movimientos de extrema derecha, el auge del fundamentalismo cristiano y su influencia en la política, ya sea en Estados Unidos, Bolivia o Brasil, son solo algunos ejemplos. Además, el debate público sobre cuestiones como el

aborto, la identidad o la maternidad subrogada tienen una gran carga religiosa y moral. Las migraciones y los movimientos de población también están definitivamente ligados a la religión de muy diversas maneras: algunas minorías abandonan sus países a causa de la persecución, grandes grupos de emigrantes proceden de países en los que la religión tiene una gran impronta en la cultura popular, por lo que no puede ser descuidada por las políticas de integración. Por otra parte, las investigaciones han demostrado que algunas religiones han contribuido a modernizar y democratizar ciertos países[33] y han ayudado a introducir la medicina moderna[34]. Además, las cuestiones que giran en torno a la identidad colectiva en Europa han traído explícitamente la religión como fuente de valores. También se ha subrayado recientemente el papel de las religiones en el ámbito del desarrollo, en los esfuerzos por aliviar la pobreza y en la prestación de servicios sociales. Por último, los países occidentales han experimentado el nacimiento de nuevas religiones, una renovada búsqueda de espiritualidad que se manifiesta en los crecientes viajes a la India o un importante aumento de prácticas como el yoga y la meditación, por lo que la diversidad religiosa es mucho mayor que décadas atrás[35].

En resumen, podría decirse que la persistencia de la religión, tanto en las sociedades modernas (altamente industrializadas) como en las tradicionales, no se corresponde con la capacidad de tratarla en la mayoría de los países occidentales. Esta capacidad ha disminuido significativamente en las últimas décadas como resultado de dar por sentado el inexorable avance de la secularización, así como de asumir el marco liberal como un marco libre de valores. Por lo tanto, para abordar con éxito la miríada de problemas sociales vinculados a la religión y diseñar enfoques innovadores para las políticas, esta capacidad debe crecer. La siguiente y última sección del capítulo esboza es una suerte de propuesta metodológica para responder ante esta necesidad.

1.3 Un enfoque metodológico tentativo para abordar fenómenos sociales vinculados a la religión

La gran pregunta que se desprende de las secciones anteriores del capítulo se podría formular en los siguientes términos: si la capacidad para hacer frente a los fenómenos sociales relacionados con la religión se ha debilitado, ¿cómo se podrá dar respuesta efectiva en Europa a las políticas migratorias y de integración o inclusión de la diversidad, a las identidades colectivas y a los acuerdos intersubjetivos, a la preponderancia del islam, al terrorismo de inspiración religiosa, a las cuestiones relacionadas con las nociones contestadas de bien común, justicia social, equidad y progreso, a la conexión entre religión y política o al individualismo extremo que amenaza la cohesión social, si todas ellas son cuestiones que están, en cierta medida, relacionadas con la religión?

En el centro del enfoque que aquí se propone para abordar este tipo de problemas se encuentra una premisa. Los fenómenos relacionados con la religión deben ser explorados desde dos ángulos diferentes, a saber: aplicar las claves de la religión al tratar de comprender el fenómeno, en primera instancia, y usar, posteriormente, los instrumentos cognitivos y las categorías analíticas procedentes de las ciencias sociales para hacer dicha comprensión más profunda. A continuación, se describen ambos niveles.

Comprender la lógica y la sensibilidad de la religión. En primer lugar, es necesario desplegar la óptica y las claves de la religión para interpretar adecuadamente el significado de la dinámica de dicho fenómeno. Esto va más allá de los enfoques antropológicos o interpretativos de las ciencias sociales que abogan por desvelar el significado con el que los actores dotan sus acciones. No se trata solo de un emic, deuna inmersión en la realidad semántica y vivencial de los implicados en el problema; tampoco de un simple etic, un análisis sociológico, científico, aséptico de la cuestión. Requiere comprender el lenguaje, la sensibilidad y la lógica de la religión para asegurarse de que tanto la interpretación como las políticas diseñadas para responder al problema en cuestión aporten resultados positivos y no consecuencias inesperadas que agranden el problema inicial. Por ejemplo, aunque las cuestiones de seguridad

son muy sensibles, las medidas no pueden pasar por alto su potencial perjuicio y los sentimientos de agravio que podrían servir de justificación a los reclutadores de terroristas o a los agentes de radicalización. ¿Qué significan el velo, el cuerpo y la relación entre géneros desde el punto de vista de la religión que profesa la población que se verá afectada por una política concreta?

Conectar a la religión con otras herramientas de análisis procedentes de las ciencias sociales. La segunda característica de la premisa que sustenta el enfoque descrito es que, una vez asumidas las lógicas religiosas, se necesitan categorías científicas, como la identidad, la clase social, la nacionalidad, la etnia, el género, la exclusión, la taxonomía, los cambios de valores o la ideología, para captar las múltiples dimensiones de la cuestión en juego. Los fenómenos sociales no pueden desligarse de su naturaleza social, política y económica, aunque la religión esté implicada.

El terrorismo yihadista podría tomarse como ejemplo. En primer lugar, hay que entenderlo desde una perspectiva religiosa. Los terroristas afirman seguir los mandatos de su interpretación del islam. Por lo tanto, esta interpretación, así como las motivaciones y las formas de organización religiosas no pueden excluirse del análisis social ni del diseño de las políticas para combatir ese tipo de terrorismo. Sin embargo, sería un error detenerse ahí y abordar el fenómeno solo desde el punto de vista religioso: los procesos de radicalización no afectan a todo el mundo; hay ciertos perfiles más susceptibles de ser radicalizados; hay ciertas condiciones económicas, políticas y sociales asociadas a la aparición de grupos y terroristas individuales; hay rasgos comunes con otros tipos de delincuencia; etc.

Además de lo contenido en estas dos últimas claves, también hay que darse cuenta de que el tipo de fenómenos que pueden describirse como “problemas sociales vinculados a la religión” no son solo cuestiones técnicas y científicas. Su naturaleza es política, ética, práctica, por lo que también se requiere un debate y un diálogo sobre el problema, los diferentes supuestos que conlleva y las posibles soluciones y consecuencias de cada solución. Tal como afirma Habermas, los problemas prácticos requieren soluciones

prácticas y las soluciones prácticas exigen un debate ético y político a través de la acción comunicativa, y no solo una investigación científica y técnica[36]. En algunos casos, la solución requiere incluso establecer nuevos acuerdos intersubjetivos, una especie de nuevo contrato social.

Aparte del enfoque metodológico descrito y de las medidas particulares para comprender y abordar problemas específicos, parece que es necesario fomentar también ciertas condiciones culturales, a fin de establecer bases sociales profundas que permitan responder con mayor eficacia a los problemas generales relacionados con la religión. Así, promover la alfabetización religiosa, así como la formación científica, parece primordial. La alfabetización religiosa impide la expansión de prejuicios, estereotipos y falsas imágenes que dificultan una buena gestión de cada asunto. Una sólida cultura científica, por su parte, permite un abordaje riguroso y actúa como cinturón protector para evitar conflictos cimentados en malentendidos. Sin embargo, el fomento de una cultura científica y religiosa sólida implica superar las concepciones positivistas y reduccionistas de la ciencia, así como purificar la religión de dogmas y supersticiones.

Una vez conseguido lo anterior, se necesitan nuevas estructuras locales de deliberación, diálogo e intercambio de conocimientos para crear la capacidad, a nivel de base, de abordar este tipo de cuestiones sociales de forma progresiva y eficaz. En estas estructuras, el conocimiento experto, el acervo de las tradicionales espirituales y religiosas y la experiencia procedente de la práctica deben interactuar en enclaves consultivos. Además, los métodos para facilitar estas interacciones, la participación y la deliberación deben perfeccionarse y mejorarse una y otra vez.

Por último, el espacio social más adecuado para articular este proceso de aprendizaje sobre cómo abordar estos fenómenos de forma eficaz podría ser la comunidad local. De ahí que los esfuerzos para fortalecer y potenciar este tipo de comunidades locales dialogantes (dialógicas), deliberativas y de aprendizaje puedan ser cruciales, especialmente en el mundo occidental, donde las comunidades tradicionales localizadas geográficamente se diluyeron y fueron sustituidas por comunidades virtuales, supuestamente

menos opresivas pero frágiles, y por comunidades de adscripción, como clubes y asociaciones. Sin embargo, la experiencia ha demostrado, especialmente en la época de la COVID-19, que estas comunidades modernas no son suficientes para permitir la acción colectiva-transformadora, ni siquiera para fomentar el apoyo mutuo más básico; cuánto menos para la organización económica de la sociedad[37]. Dicha crisis del coronavirus ha puesto de manifiesto que cuanto más fuerte y autónoma sea la comunidad local, mejor será la respuesta para afrontar los retos sanitarios, sociales y económicos asociados[38].

Estas comunidades, no obstante, necesitan armonizar tres tendencias aparentemente opuestas: el deseo individual de libertad, la necesidad comunitaria de canalizar la acción individual hacia el bien común y el imperativo de recibir orientación institucional. La noción de interdependencia, cooperación y reciprocidad podría ser el principio rector para establecer un tipo de relaciones entre estos tres actores que propicie el proceso de aprendizaje antes descrito.

Conclusiones del capítulo

A fin de abordar eficazmente las cuestiones sociales vinculadas a la religión, es necesario revisar tanto la teoría de la secularización, contrastándola con los datos empíricos, como el marco liberal en el que se desarrollan los debates actuales. En el caso específico del marco liberal, es necesario explicitar y debatir los valores y las premisas en las que se basa.

Un enfoque para abordar las cuestiones religiosas que surgió de la secularización fue la crítica de las ideologías. Este enfoque ha sido muy fructífero para desenmascarar la conexión entre la religión y el poder, así como las narrativas religiosas y las agendas particulares ocultas. Sin embargo, a lo largo de este proceso, los aspectos vigorizantes de la religión fueron desterrados de la vida social.

Dado que las religiones y los fenómenos sociales ligados a la religión siguen estando presentes en el mundo, y puesto que la

capacidad para tratarlos ha disminuido, se requieren enfoques innovadores para abordarlos con eficacia. La propuesta metodológica aquí esbozada parte de la perspectiva de que las cuestiones sociales inspiradas o vinculadas a la religión deben abordarse, en primer lugar, desde las lógicas y claves de la religión y, en segundo lugar, utilizando otras categorías heurísticas y científicas.

Finalmente, para lograr el objetivo anterior, es necesario fomentar ciertos rasgos culturales. De entre las múltiples características dibujadas, destaca la necesidad de avanzar hacia una racionalidad expandida, de aumentar la competencia colectiva de debatir sobre supuestos y premisas en busca de acuerdos intersubjetivos y de forjar sólidas capacidades religiosas y científicas en todos los sectores y niveles de la sociedad. La alfabetización religiosa y la constitución de nuevas estructuras de aprendizaje (en el contexto de comunidades locales, geográficas y deliberativas) podrían ser el mejor escenario para generar conocimiento práctico sobre cómo tratar eficazmente estas cuestiones apremiantes y para sistematizar y documentar las percepciones obtenidas en el proceso. Por último, se podría intentar generar una amplia red interconectada y coordinada de estructuras locales para el aprendizaje que sirviese de entorno para el intercambio de experiencias y para informar las políticas de los niveles nacionales e internacionales que también han de entrar en juego.

Capítulo 2

Factores relacionados con la radicalización

violenta: lo macro, lo meso y lo micro

Se examinará un marco general compuesto por tres capas de factores para entender la radicalización: factores micro y motivacionales, factores mesosociológicos y factores macro. Se utilizarán datos procedentes del caso español para apuntalar dicho marco. El capítulo examina más específicamente los factores relacionados con el proceso de radicalización islamista atendiendo a tres categorías de indicadores (psicológicos, contexto relacional cercano y elementos estructurales más amplios), a fin de subrayar la necesidad de diseñar mecanismos de prevención e identificación temprana. La propuesta de que estos mecanismos deben estar en el centro de las políticas públicas de la lucha contra el terrorismo islamista en los territorios nacionales es uno de los supuestos de partida de esta exploración. Las políticas de defensa son cruciales, pero, cuando se aplican sin un conocimiento profundo del fenómeno al que se enfrentan, pueden generar mayores amenazas y estimular procesos de radicalización a largo plazo. Teniendo en cuenta que los terroristas yihadistas constituyen una red reticular global, el prisma sociológico a través del cual todo este trabajo se vertebra (a pesar de estar apuntando a España) se nutre de los conocimientos y experiencias producidos en el extranjero.

Introducción

El terrorismo de corte islámico, más conocido por terrorismo yihadista, ha pasado a convertirse en la amenaza a la seguridad internacional más temida desde los atentados del 11 de septiembre de 2001, ocupando los primeros puestos de la agenda global. Sin embargo, en Europa se tardó algo más en tomar conciencia de esta amenaza, primero como amenaza exterior y, finalmente, como

amenaza interna.

El terrorismo no era algo desconocido en Europa, sin embargo, esta variante singular del mismo no había penetrado en el imaginario colectivo hasta su virulenta irrupción en Madrid (2004) y Londres (2005). Hoy día —probablemente debido a los atentados de París, a la exacerbada sensación de vulnerabilidad, a la espectacularidad del Daesh y al bombardeo mediático—, tal como muestran la encuestas del CIS[39], el terrorismo internacional de corte islámico se ha convertido en una de las preocupaciones principales de los españoles, quienes lo consideran uno de los grandes problemas en España (a pesar de la reducción de la preocupación desde 2017 hasta 2022).

El Ministerio del Interior y toda la maquinaria policial y de inteligencia no son ajenos a esta amenaza que ya se considera interna, a pesar de estar muy conectada con los conflictos de Siria, Iraq y Afganistán. El pacto antiterrorista firmado por el Partido Popular (PP) y el Partido Socialista Obrero Español (PSOE) a principios del 2015, cuyo propósito expreso era afinar todos los mecanismos, incluyendo los legales, para combatir el terrorismo de corte islámico, es un buen indicador del nivel de alarma que ha suscitado este fenómeno. La creación del Centro de Inteligencia Contra el Terrorismo y el Crimen Organizado (CITCO) en 2014 por real decreto bajo el Ministerio del Interior del Gobierno de España, que aglutina a personal especializado del Centro Nacional de Inteligencia (CNI), la Policía Nacional y la Guardia Civil, es otro buen indicador.

No obstante, parece que la naturaleza del terrorismo de corte islámico, en general, y el proceso de radicalización y de captación de potenciales terroristas, en particular, son escasamente comprendidos por una serie de razones que expongo a continuación. Primero, los dirigentes europeos habían aceptado acríticamente las interpretaciones más exageradas de la brillante teoría de la secularización que se expuso en el primer capítulo, pensando que, progresivamente, a medida que las sociedades se modernizaran, la religión desaparecería de la esfera pública, e incluso de la conciencia individual[40]. Esta actitud desinteresada frente a la religión ha contribuido a tener un bajo nivel de lo que

los angloparlantes denominan religious literacy. El hecho de que la formación y cultura general en historia de las religiones en Europa y España sean bajas ha dificultado, por tanto, la comprensión de este tipo de terrorismo vinculado con ciertas interpretaciones fundamentalistas del islam. Segundo, la primera aproximación al terrorismo de corte islámico fue mirar al exterior y pensar que eran problemas ajenos. Tercero, el islam en Europa se ha visto como una religión de inmigrantes y no como un elemento históricamente presente y paulatinamente más implantado en la cultura siempre en evolución de Europa. Cuarto, al abordar esta problemática, se ha intentado desligar toda conexión del terrorismo con el islam, de ahí su denominación generalizada yihadista —a pesar de seguir conectado con este concepto coránico—, lo que ha supuesto dos consecuencias, una positiva y otra negativa. La positiva es que pretende evitar la condena generalizada a los musulmanes por culpa de los actos que cometen unos pocos en su nombre. La negativa es que, al intentar eliminar la conexión con el islam, se ha pasado por alto el papel que juega el factor ideológico en el proceso de radicalización, tal como veremos más adelante[41]. Quinto, los medios de comunicación, en España, al menos, han priorizado ganar audiencias con este tema, abusando de los componentes violentos y morbosos y eludiendo su responsabilidad ética de educar a la opinión pública. Por último, el enfoque principal —casi único— para abordar el terrorismo de corte islámico ha sido una combinación de medidas legales, policiales y de inteligencia. Estas medidas suelen valorar su éxito en función del número de detenciones, condenas o células desactivadas, sin reparar en los efectos que esas mismas medidas puedan estar teniendo a largo plazo sobre las poblaciones al borde de la radicalización.

A continuación, por tanto, se abordará la cuestión del proceso de radicalización buscando indicadores relacionados con tres tipos de factores: con el individuo, con su perfil y con su itinerario hacia la decisión final de promover la violencia activamente; los mesosociológicos, referentes al grupo social, a las redes —físicas y virtuales— y al contexto cercano; y los macrosociológicos, concernientes a otros factores sociales que trascienden el contexto inmediato. Antes de proseguir, sin embargo, es menester hacer dos aclaraciones: la primera, con respecto la denominación de este tipo de terrorismo, y la segunda, sobre el desarrollo de indicadores.

La mayor parte de contenidos, ya sean escritos o audiovisuales, científicos, mediáticos o de divulgación, denominan a este tipo de terrorismo que busca legitimarse a través de la referencia al islam como terrorismo yihadista. En este libro, por razones de espacio y por haber hablado de ello en otra obra previa más conceptual[42], no entramos en precisiones terminológicas sobre el islam, el islamismo, el islamismo radical, el terrorismo, la yihad o el yihadismo. No obstante, se ha escogido la denominación terrorismo de corte islámico para subrayar dos de las particularidades esenciales de este fenómeno: el uso del terror, de la violencia, y la referencia al islam como marco de legitimación de las acciones violentas. La doctora Dolors Bramon explica algunas de las razones por las que la utilización del apelativo yihadista podría confundir más que aclarar a la hora de hablar del terrorismo de corte islámico[43]. En este trabajo se comparten algunas de sus premisas, aunque también nos referiremos en ocasiones, al fenómeno, como terrorismo yihadista, por ser la denominación más usada en la literatura académica[44].

Por último, cabe aclarar que, aunque en este estudio se utiliza el término indicador, con ello no nos referimos solo a índices cuantitativos para entender y evaluar procesos, sino a referentes analíticos que indican cómo es el proceso de radicalización islamista. El desarrollo de indicadores cuantitativos que permitan objetivar las condiciones individuales, mesosociológicas y macrosociológicas propicias para el terrorismo de corte islámico es una tarea tan pendiente como compleja. Se espera poder dar pasos en esa dirección en estudios posteriores, tal como se mostrará también en el siguiente capítulo[45].

2.1 Indicadores del proceso de radicalización individual

2.1.i. El perfil

Las explicaciones del proceso de radicalización suelen partir de la identificación de los perfiles de los terroristas. En el caso del terrorismo de corte islámico, la mayor parte de los estudios toman los datos de los individuos que han sido arrestados por pertenencia a banda armada o que se han inmolado. Estos perfiles en Europa, y en particular en España[46], a pesar de tener características en común con otras personas radicalizadas hacia el terrorismo organizado —ya sea de ETA, del IRA o de las FARC—, tienen unos rasgos muy singulares y para los que las teorías acerca del proceso de radicalización no ofrecen explicación[47] completa. Además, este perfil ha evolucionado en los últimos años, por lo que es necesario realizar constantemente estudios empíricos por tratarse, en cierto modo, de un perfil algo fluido.

El perfil de los terroristas detenidos o muertos en España hasta el 2012 era el siguiente[48]: extranjeros, de Argelia (38%), Pakistán (30%), Marruecos (16%) y Siria (9%); siete de cada diez se habían radicalizado total o parcialmente en España y este proceso había comenzado siendo muy jóvenes (el 21% entre 16 y 20 años, el 30% entre 21 y 25 y el 33% entre 26 y 30); musulmanes varones y menores de 30 años; residentes en áreas metropolitanas de la Comunidad de Madrid (46%), Cataluña (17%) y la Comunidad Valenciana (12%).

Un patrón que se observa en este periodo y que se acentuará desde 2013 hasta la actualidad es la juventud de las personas radicalizadas. Como se analizará más adelante, los jóvenes en adolescencia tardía, debido a su búsqueda de identidad, son la población más apetecible para los agentes de radicalización y para la propaganda del Daesh y Al Qaeda, tanto por su vulnerabilidad como por su búsqueda de causas por las que luchar.

Sin embargo, desde el 2013, en consonancia con la movilización terrorista internacional sin precedentes, especialmente a Siria e Iraq, se ha producido una extraordinaria transformación del perfil de los terroristas en Europa y, muy en particular, en España. De los 120 detenidos en España desde 2013 hasta finales del 2015, emerge un perfil distinto. Ha sido especialmente alarmante el componente endógeno de estas personas, ya que, mientras que en el periodo anterior no había ningún nacional, ahora el 45% tiene nacionalidad

española y el 40% ha nacido en España. De los nacidos en España, más del 75% lo hicieron en Ceuta o Melilla. La siguiente ciudad por importancia en relación con la ciudad de nacimiento de los terroristas fue Barcelona (5%). La siguiente nacionalidad dominante entre los detenidos y condenados en este periodo es, con gran diferencia, marroquí. El resto de nacionalidades, como la tunecina (5,2%) y la argelina (3,5%), son muy inferiores.

Otra característica distintiva de este periodo es la irrupción de mujeres, la reducción de la edad, la constatación del elevado número de casados (especialmente entre los hombres) y el mayor número de conversos entre los detenidos y condenados. En el periodo anterior no hubo mujeres y solo una persona era conversa al islam. Sin embargo, en estos últimos años, casi el 15% son conversos y más del 15% son mujeres, superándose así el porcentaje de mujeres de todos los países europeos. Además, a pesar de la juventud de todos, las mujeres son incluso más jóvenes que los hombres, siendo la media de edad 22 años (la de los hombres 28,8), habiendo algunas menores incluso de 15 años (5,9%) y estando el 41,2% en el rango entre 15 y 19 años[49].

2.1.ii. Las motivaciones

Más allá de los perfiles, existe un debate en cuanto a las motivaciones que conducen a que las personas actúen políticamente, especialmente con violencia. En los medios de comunicación se suele aludir a la sensación de agravio y de exclusión, a la indignación[50], a la falta de motivación, a la propensión psicológica previa, al factor ideológico, etc. Sin embargo, este tema, el de la acción social (la acción por fines sociales o políticos) también es uno de los objetos permanentes de reflexión tanto de la sociología como de la psicología social[51]. A pesar de que hay diferentes clasificaciones, voy a centrarme en la que identifica cuatro factores motivacionales principales[52]: racionales, emocionales, normativos e identitarios, con el fin de intentar explicar otras facetas individuales del proceso de radicalización mediante el cual una persona decide unirse al

terrorismo de corte islámico.

En cuanto a los factores racionales e instrumentales, estos contribuyen al proceso de radicalización fundamentando las razones estratégicas por las que la lucha armada terrorista debería ser el camino. Algunos argumentos, compartidos por Javier Jordán[53], son los siguientes.

Cuando se combate con Estados y grupos mucho más poderosos militarmente, la lucha de guerrillas y la acción terrorista es el mecanismo más efectivo. Bin Laden utilizaba este argumento para justificar este tipo de acciones. El llamamiento a la "resistencia islámica global"[54] teoriza este tipo de planteamiento, intentando darle peso intelectual. Además, el terrorismo, debido a su espectacularidad y a su capacidad de atraer a los medios de comunicación, hace que la causa por la que se lucha se introduzca rápidamente en la agenda pública. Debido a la radicalidad de sus metas (establecer la Umma internacional y gobiernos islámicos regidos por la sharía, la ley islámica), algunos consideran que mediante la participación política y la movilización social exclusivamente no se pueden lograr sus metas. Esta es precisamente la razón por la que ciertos sectores islamistas critican a los Hermanos Musulmanes en su estrategia política. Algunos terroristas también utilizan hechos históricos para mostrar cómo la lucha armada de esta índole logra objetivos a corto plazo, tales como la liberación de prisioneros o la retirada de tropas españolas de Iraq y Afganistán tras el 11M. Cuando se analizan las declaraciones públicas de Bin Laden, por ejemplo, se observa una continuidad estratégica y un cálculo instrumental pormenorizado, con una lógica basada en un sistema de valores muy distinto al occidental, pero que refleja una estrategia deliberada a largo plazo. De hecho, se observa incluso cómo se lamenta ante los errores estratégicos de determinadas acciones[55]. Todo esto demuestra que considerar el terrorismo de corte islámico como algo puramente irracional y nihilista seguramente sea un error. Sin embargo, no todos los que se vinculan a esta clase de terrorismo siguen este tipo de motivaciones. Las élites y líderes del movimiento terrorista global se anclan más en este tipo de motivación, pero hay que indagar en otros factores para seguir arrojando luz sobre los acicates para dar el salto y unirse a la lucha armada. Si solo hubiera causas racionales, a través

del discurso y la racionalización se podría desmantelar el proceso de radicalización, pero esto no ocurre.

Los elementos emocionales son otro factor clave a la hora de entender el proceso de radicalización. Las entrevistas e historias de vida realizadas a este tipo de terroristas muestran estados de ánimo negativos muy fuertes, como frustración, privación, rabia ante la injusticia, deseos de venganza, humillación. Sin embargo, también existen otros estados de ánimo que entrarían en otra categoría diferente, como el deseo de aventura, la atracción por la violencia, la fascinación por lo clandestino, el anhelo de reconocimiento, el afán de notoriedad, el deseo de ser respetado o temido[56]. Entre los detenidos y condenados en España se encuentran ambos tipos de sentimientos. Sorprende observar cómo algunas chicas lo que buscaban era la aventura. Este fenómeno también ocurrió con las guerrillas latinoamericanas que recibieron a algunos europeos movilizados por estos sentimientos. Al Qaeda, desde sus inicios, se valió de este factor emocional para lograr adeptos[57]. Sus alusiones a la élite de jóvenes valientes que darían su vida por Alá y formarían parte de la Red, de la Organización, de Al Qaeda, una vez se estableciera la Umma, son un buen ejemplo de la instrumentalización de las emociones. También lo era su frecuente recurso al agravio del conflicto palestino-israelí y a la humillación sufrida por los musulmanes cuando Estados Unidos (EEUU) entró en Arabia Saudí, con el consentimiento de los Saud, para liderar la misión contra Sadam Husayn. El Daesh sigue recurriendo a este factor emocional, tanto en sus llamamientos a la acción como en su propaganda mediática. Cuida tanto este tema que, en sus vídeos, cuando aparece un combatiente degollando a un prisionero, justo en ese momento, se difumina la imagen para evitar herir las susceptibilidades de quienes pueden militar con sus fines. No obstante, no todas las personas que tienen estas sensaciones las canalizan hacia la lucha armada, por lo que hay que seguir buscando fuerzas motivacionales. La teoría que propongo en el siguiente capítulo intentará mostrar cómo los pensamientos, las emociones y las acciones se conectan en lo que puede denominarse la estructura moral del comportamiento.

Los factores normativos, el sentido del deber, la visión del mundo, los valores, son otro tipo de factor determinante. Si no se

comprenden bien, la lucha antiterrorista puede contribuir incluso a la radicalización de aquellos que están al borde de esta, pero que no darían el paso de asumir la lucha armada sin un catalizador adicional[58]. La adopción de una interpretación religiosa fundamentalista por parte de personas poco instruidas, así como la pertenencia a corrientes ideológicas salafistas dentro del islam parecen ser las dos mayores canteras para la radicalización relacionadas con este tipo de factores. No obstante, no explican por qué se da el paso a la acción. En cuanto a la adopción de interpretaciones religiosas extremistas, esto ocurre, por un lado, con musulmanes que no tienen mucho conocimiento del islam ni educación formal, por lo que son fácilmente manipulables por los discursos de un líder carismático que justifica interesadamente la violencia con extractos descontextualizados del Corán; y, por el otro, con personas que puede que no fueran musulmanas, pero en las que confluyen algunos de los otros factores señalados. Por otro lado, las corrientes islamistas salafistas, que, en principio, no abogan por la violencia, suelen ser los marcos ideológicos idóneos de los que reclutar combatientes no muy profundizados en su religión[59]. En este último caso, la educación formal y religiosa no actúa de filtro, sino que fundamenta la decisión eliminando toda posible disonancia cognitiva. Un estudio realizado en la India (y que próximamente será publicado) por Eva Borreguero y Rogelio Alonso recoge múltiples historias de vida de personas que decidieron unirse a la lucha armada en diferentes movimientos —no necesariamente islamistas en todos los casos— y, tal como nos ha adelantado una de sus investigadoras principales, Eva Borreguero, el capital intelectual jugaba un importante elemento disuasorio, pero la ideología, junto con otros factores como la presencia de familiares en algún grupo armado, también podía ser legitimadora de la violencia y contribuir a dar el paso definitivo hacia la lucha armada.

Finalmente, y terminando ya el apartado de factores individuales, están los elementos identitarios. Los seres humanos tenemos un deseo de pertenecer a un grupo, de estar vinculados e identificados con otros. Esta necesidad fundamental se manifiesta de muy diversas formas. El parentesco, la amistad, la comunidad, el grupo, todos ellos en distintas medidas incitan a las personas a emprender determinadas acciones para lograr objetivos comunes. En la

mayoría de los casos, tal como muestran diferentes estudios[60], los detenidos y condenados por pertenencia a grupo armado de corte islámico tenían amigos (70%) o familiares (20%) en algún grupo terrorista previamente. En cierta forma, estas entidades que proporcionan identidad al individuo se pueden volver fines en sí mismos. En otras palabras, el deseo de pertenecer a ese grupo, de ser respetado dentro de la familia, de mantener la amistad, de continuar con un romance, pueden mover a los individuos a emprender todo tipo de acciones, incluyendo las terroristas. En última instancia, los seres humanos somos seres sociales, por lo que además de la ideología, de las emociones y de los elementos ideológicos que conducen a las personas a actuar, la necesidad vital de pertenencia a una "comunidad", de la índole que esta sea, es un factor clave a la hora de entender el proceso de radicalización.

Los factores identitarios son especialmente relevantes para aquellas personas que han sufrido cierto desarraigo: inmigrantes sin familia, personas no integradas, encarcelados, individuos procedentes de familias desestructuradas[61]. Las células terroristas normalmente adoptan la forma de grupos pequeños, muy íntimos, cercanos a la persona que satisface esa necesidad de pertenencia y generan vínculos de lealtad particularmente fuertes. Además, los grupos islamistas radicales ofrecen otro sentido de pertenencia más amplio, ya que existe una identidad transnacional de supuestos muyahidines que luchan juntos por establecer la Umma, la gran mancomunidad islámica. Estas fuerzas son bastante peligrosas porque, cuando se exacerban, deshumanizan fácilmente a quienes no son parte del grupo, explotando la alteridad y facilitando el recurso a la violencia.

Otro fenómeno relacionado con este tipo de factores que hace que los individuos se vuelvan vulnerables al proceso de radicalización es la crisis de identidad. En cierto modo, todas las personas experimentamos a lo largo de la vida algunas crisis de identidad que nos permiten evolucionar. Ciertas edades —como la adolescencia o la entrada a la universidad—, ciertas poblaciones —los hijos de inmigrantes que batallan entre la cultura de sus padres y la del país que les acoge—, ciertos acontecimientos —la muerte de familiares, un problema grave, una migración— agudizan estas crisis de identidad abriendo nuevas posibilidades de pertenencia.

Los agentes de radicalización islamista aprovechan este fenómeno para enfocarse en ciertas poblaciones que buscan un sentido de pertenencia y de misión. Los jóvenes suelen ser uno de sus principales blancos.

2.2 Indicadores mesosociológicos: el contexto cercano

En el apartado anterior se abordaron algunos de los factores individuales que impulsan a una persona a apoyar el terrorismo de corte islámico. Sin embargo, atender al contexto inmediato de las personas como una entidad con vida propia arroja luz sobre otro tipo de fuerzas relacionadas con el proceso de radicalización. Sin estas fuerzas, los factores individuales no ofrecen una explicación completa. A continuación, se revisarán, de un lado, el proceso de socialización y, del otro, algunas de las condiciones estructurales y grupales favorables para la radicalización.

2.2.i. El proceso de socialización

La socialización es el proceso mediante el cual los miembros de una colectividad aprenden los modelos culturales de su sociedad (socialización primaria) o de un grupo, aunque sea minoritario (socialización secundaria)[62]. Según las conclusiones del informe del Real Instituto Elcano de 2013 al que hemos hecho referencia anteriormente[63], la radicalización se lleva a cabo típicamente en compañía de otros, normalmente bajo el influjo de agentes de radicalización, tales como activistas carismáticos o figuras religiosas. Los domicilios privados y los lugares de culto islámico son los ámbitos más propicios para la radicalización islamista, adquiriendo creciente importancia las prisiones, aunque el entorno social de un individuo es decisivo. En la mayoría de los casos, la modalidad del proceso es de arriba abajo (top-down), lineal y progresivo. Durante el mismo se combinan el uso de materiales

impresos, soportes audiovisuales e internet. Hay grandes variaciones de unos casos a otros, pero, entre el inicio del proceso de radicalización islamista y la implicación efectiva de un individuo en actividades relacionadas con el terrorismo, transcurren como media entre cuatro y cinco años.

Hay tres preguntas clave relacionadas con este proceso de socialización: cuándo se produce, dónde y cómo. En cuanto al momento, tal como se expuso al analizar los perfiles individuales, el proceso de radicalización islamista se inicia en la juventud temprana[64]. El 51% de los detenidos en España acusados de terrorismo de inspiración islámica experimentaron el proceso de radicalización entre los 16 y los 25 años, y el 84,8% si ampliamos el tramo de los 16 a los 30[65]. La tendencia, además, es que la edad de radicalización se está adelantando.

En relación al lugar de radicalización, los detenidos en España, en su mayoría, se han radicalizado en el país (71,6%) total o parcialmente. El resto se radicalizó esencialmente en Argelia, Pakistán, Marruecos y Siria. Con la irrupción del Daesh, el número de radicalizados en Siria parece que debería ascender, pero, sin tener datos muy fiables, lo más probable es que los entre 70 y 139 combatientes españoles en Siria[66] se hubieran radicalizado en España. En otras palabras, no es que se radicalicen en Siria y vengan a España radicalizados, sino lo contrario: se radicalizan en España y viajaron a Siria a luchar con el Daesh.

Yendo más al detalle geográfico, según el mismo informe del Real Instituto Elcano, desde 1996 hasta 2012, las comunidades autónomas donde se producía el proceso de radicalización eran, sobre todo, la Comunidad de Madrid (46,4%) y, en menor pero importante medida, Cataluña (17,8%) y la Comunidad Valenciana (13,4%). Sin embargo, el patrón ha cambiado considerablemente en los últimos tres años, convirtiéndose las ciudades de Ceuta, Melilla, principalmente, y Barcelona y Madrid, en los cuatro focos más importantes para la radicalización[67].

Con respecto a los ámbitos de radicalización, los domicilios particulares han sido espacio de radicalización por excelencia para el 73,0% de los individuos entrevistados por García-Calvo y Reinares[68],[69], del mismo modo que los lugares de culto lo fueron

también para el 46,1% de los mismos, constituyendo estos dos tipos de lugares los ámbitos más frecuentes donde se han iniciado y desarrollado los procesos de radicalización islamistas activos en nuestro país desde la década de los noventa hasta 2013. Con la misma finalidad han sido utilizados además locales comerciales, en no menos de un 34,6% de los casos. Se recurrió también a espacios al aire libre en otro 32,7% y a lugares de trabajo en un 19,2%. Los centros penitenciarios fueron el ámbito de radicalización para al menos un 17,3% del conjunto de individuos que aquí estamos considerando. Importa subrayar que estos distintos ámbitos de radicalización son compatibles, por lo común complementarios y en modo alguno excluyentes entre sí. Se trata de ámbitos que genéricamente coinciden con los utilizados, asimismo en España, en otros procesos de radicalización violenta, como ocurría con los individuos reclutados desde la década de los setenta por ETA. De todos modos, a lo largo del proceso de radicalización islámica, lo normal es que un determinado individuo se haya encontrado en dos o más de los ámbitos, ya que se combinan, de manera variable, dependiendo, entre otros factores, de las características del entorno social, de la vigilancia por parte de las autoridades, de la disponibilidad de espacios y de las directrices de quienes favorecen el proceso (agentes de radicalización, dirigentes de células o directivas de la cúpula).

Si comparamos los porcentajes correspondientes a los distintos ámbitos de radicalización para los dos periodos de tiempo analizados antes (1995-2003 y 2004-2012), durante los que fueron detenidos o se inmolaron los terroristas islamistas españoles, se constatan algunas variaciones interesantes. Pese a que los domicilios privados han sido el ámbito más frecuente para el inicio y el desarrollo de procesos de radicalización, su incidencia decae considerablemente en el segundo periodo respecto al primero, lo mismo que sucede, aunque en medida relativamente menor, con los espacios al aire libre y los lugares de trabajo. Por el contrario, se mantiene, incluso al alza, la importancia de los locales comerciales como ámbitos en los cuales iniciar y desarrollar actividades relacionadas con procesos de radicalización; de igual modo que se mantiene también, pero en este supuesto a la baja, la utilización de los lugares de culto islámico. Entre tanto, las prisiones adquieren especial notoriedad como ámbitos propicios para la radicalización

islámica dentro de España[70].

Atendiendo ahora a la forma de la radicalización, y contrario a lo que se señala en muchos medios, si tomamos los datos de los detenidos hasta 2013[71], se observa que nadie se radicalizó a sí mismo. Aunque internet es un instrumento muy efectivo para la radicalización y que, además, ha adquirido mayor relevancia en ese proceso de radicalización en otros países, en España no juega un papel esencial. No obstante, en todos los casos, lo que sí ocurre es que la radicalización se da en grupo, en compañía de otros y con el concurso de un "agente de radicalización", alguien que entra en relación con las personas y que logra "convertirles" a la lucha violenta. Los principales tipos de agentes de radicalización son los activistas carismáticos, nombrados por alguna organización terrorista para esa labor, o dirigentes de una célula; líderes religiosos salafistas de ciertas comunidades islámicas; y amigos, familiares o compañeros de trabajo previamente radicalizados. Porcentualmente, el activista carismático sobresale como agente de radicalización, ya que el 60% de los casos estudiados se radicalizó por este medio. Los líderes religiosos supusieron el principal agente para el 17,2% de los casos, pero su influencia aumenta a medida que se toman los datos más recientes. Un amigo ha sido el agente primordial para un 11,4% de los casos, un familiar para el 5,7% y un compañero de trabajo para un 5,7% también. Hay que destacar que un 55,2% de los detenidos ya tenía alguien conocido, ya fuera familiar (25%) o amigo, vecino o compañero de trabajo (25%), detenido por terrorismo de corte islámico antes de que ellos fueran expuestos a una versión salafista y belicosa del islam.

La modalidad de reclutamiento, en teoría, puede ser de "arriba abajo", siendo el agente de radicalización el protagonista que busca a posibles "reclutas"; de "abajo arriba", siendo el individuo el que busca la célula o al grupo terrorista; u horizontal, una mezcla de las dos modalidades anteriores donde adquieren mayor importancia las redes sociales en las que se mueven las personas[72]. En el 70,4% de los casos de España, el reclutamiento fue de "arriba abajo", siendo el agente de radicalización quien tomó la iniciativa. La modalidad de "abajo arriba" operó en un 11,4% de los mismos, y la "horizontal", en un 18,2%. El patrón, no obstante, es que la modalidad de "arriba abajo", a pesar de seguir siendo dominante,

empieza a reducirse y las otras dos a incrementarse. Los instrumentos utilizados en el proceso han sido, en orden de importancia, los materiales impresos (más del 80% de los detenidos había recibido alguno), las grabaciones de audio y vídeo (77,5% habían usado alguna), internet (presente en un 57,8% de los casos) y las cartas o, más en particular, la correspondencia con presos (8,9% de los casos)[73]. Internet, como era de esperar, comienza a cobrar más fuerza en los últimos años, pero no llega a ser el instrumento principal. Esto es un indicador de que, aunque se controlara el mundo virtual para perseguir a los posibles reclutas por parte de la policía, el proceso de radicalización no se detendría.

Para concluir con el proceso de socialización, cabe mencionar que, a pesar de que el viaje a Siria no haya sido hasta la fecha sustancial para el proceso de radicalización de los detenidos en España, no se puede minusvalorar el potencial de peligro que esto tiene. En febrero de 2020 organizamos en la Universidad Pública de Navarra (UPNA), en I-Communitas, una jornada con el Instituto Cultura y Seguridad sobre este tema precisamente, bajo el título de "El desafío de los combatientes radicalizados", que recibió muy buena acogida mediática[74].

La experiencia de Arabia Saudí durante la primera guerra de Afganistán, cuando miles de ciudadanos saudíes —entre ellos, Bin Laden— combatieron en una supuesta yihad contra los soviéticos, puede servirnos de ejemplo. Estos combatientes, al regresar a su país (Arabia Saudí), se convirtieron en una amenaza interna[75], ya que se habían convertido en héroes de guerra socializados en una estrategia de combate de milicias para lograr objetivos políticos e incluso religiosos. España ha puesto todos los mecanismos posibles para identificar y detener a los combatientes españoles que han viajado a Siria, aunque actualmente está suponiendo un desafío en materia de derechos humanos, ya que, por ejemplo, había menores y mujeres embarazadas.

2.2.ii Condiciones estructurales y grupales

La sociología del crimen busca encontrar regularidades contextuales alrededor de los sujetos que delinquen[76]. Por ejemplo, tomando el fenómeno del suicidio, el enfoque sociológico trasciende las realidades individuales para observar en qué países hay mayores tasas de suicidios, entre qué clases sociales es más frecuente, qué genero incide más, qué raza tiene mayor propensión a ello. Después se intenta explicar por qué ocurre, pero primero se buscan patrones empíricamente constatables.

El terrorismo islamista en España, siguiendo la misma línea argumentativa, también se puede ver desde esta óptica. Resumiendo, los terroristas detenidos en España, sin ánimo de ser exhaustivos, son principalmente hombres, aunque en los últimos años hay un porcentaje pequeño de mujeres; musulmanes salafistas, habiendo un pequeño porcentaje de conversos; jóvenes, entre 16 y 30 años; nacidos en España; muchos hijos de inmigrantes; radicalizados en la juventud temprana; amigos o familiares de otros terroristas detenidos; que dicen haber experimentado algún agravio dentro de la sociedad española; que residen sobre todo en Ceuta, Melilla, Cataluña, Madrid y Valencia.

Los colectivos más vulnerables parecen ser los hijos de inmigrantes musulmanes, conocidos como “inmigrantes de segunda generación”; los jóvenes, universitarios o no, que ven frustradas sus expectativas de integración, ya sea social o económica; los que ya tienen una ideología salafista; los integrantes de familias desestructuradas; y quienes carecen de recursos intelectuales, tanto científicos como religiosos. Muchas veces estos colectivos se solapan, incrementándose así el potencial de riesgo.

Los hijos de inmigrantes musulmanes experimentan una sensación fuerte de desarraigo: ni se identifican con la cultura de sus padres ni logran integrarse bien en la sociedad española. Al principio suelen aspirar a ser reconocidos como españoles, pero a medida que no se sienten reconocidos como tales, pueden volverse a una versión radical del islam, gracias a un agente de radicalización, que los dota de un fuerte sentimiento de pertenencia y de identidad.

Los jóvenes que ven frustradas sus expectativas de integración económica y social, especialmente si son musulmanes, son más susceptibles de encontrar justificaciones relacionadas con el

islamismo radical. Afirmaciones como: “Ellos no nos quieren porque somos musulmanes”, “El islam tiene un modelo de desarrollo económico más potente, pero no nos lo dejan experimentar”, “Occidente quiere acabar con el islam” reverberan entre muchos colectivos generando un caldo de cultivo para el radicalismo. En España no se ha dado el caso, pero hay militantes del Daesh —así como de las guerrillas latinoamericanas— que buscaban simplemente un futuro económico, o un reconocimiento social, tal como se estudió en la sección dedicada a las motivaciones individuales.

Los musulmanes que no conocen mucho del islam suelen ser más fácilmente manipulables que los que tienen un conocimiento sólido de este, ya que se dejan deslumbrar por la retórica de los agentes de radicalización. Sin embargo, la ideología más cercana a la del Daesh y Al Qaeda es el salafismo. Esta interpretación fundamentalista del islam era minoritaria hasta que los pozos de petróleo de Arabia Saudí permitieron la financiación de múltiples centros educativos, culturales y mezquitas para propagarla. Del salafismo saudí a la justificación de la violencia y del terror hay solo un paso, por lo que los centros donde se promueve el salafismo son especialmente sensibles.

Los individuos, en particular los jóvenes, procedentes de familias desestructuradas también son presa fácil de los agentes de radicalización. Chicas carentes de cariño que buscan afecto; hijos que pasan mucho tiempo solos; maltratados; vacíos de esperanzas y de sentido de misión; son diferentes variantes del mismo fenómeno. El grupo primario que supone la célula terrorista satisface esta carencia.

Las personas con niveles educativos bajos, tal como se demuestra en otros estudios —como el dirigido por Eva Borreguero que señalamos al inicio—, tienen menos recursos para eludir la manipulación y el adoctrinamiento.

Para concluir esta sección, se plantean dos reflexiones relacionadas con la comunidad de pertenencia. Por un lado, tan solo uno de cada 10 de los terroristas de corte islámico o supuestos terroristas detenidos en España desde 2013 hasta hoy estaba implicado en solitario. Los restantes nueve de cada 10 se encontraban envueltos

en actividades terroristas en compañía, junto a otros individuos de sus mismas ideas y en redes, tanto de nueva formación como de naturaleza reconstituida. Entre las principales funciones de estas redes terroristas estaban las de radicalización y reclutamiento —que a menudo también llevaban a cabo tareas de proselitismo y financiación— y, en menor medida, funciones operativas y de adiestramiento. Esas distintas funciones se desarrollaban sobre todo con referencia al Daesh y, en menor grado, al Frente Al-Nusra —la rama de Al Qaeda en Siria— y a otras organizaciones terroristas activas en Oriente Medio y África del Norte, con las que, en la gran mayoría de los casos, las redes a que estaban vinculados los detenidos tenían algún tipo de conexión organizativa. La existencia de estas células en España es una condición sin la cual no se podría dar el proceso de radicalización tan fácilmente. Por otro lado, se deduce de esto que la pertenencia a una comunidad religiosa musulmana moderada podría ser una fortaleza y una medida preventiva efectiva contra la radicalización, porque evita la sensación de agravio, favorece la integración, genera una sensación de pertenencia y, en definitiva, desactiva algunos de los factores estructurales identificados. Se abundará sobre ello en el capítulo 3, cuando se haga explícita la teoría propuesta en este libro.

2.3 Otros indicadores macrosociológicos

Existe una serie de procesos y acontecimientos macrosociológicos, relativa a lo que ocurre, por un lado, en el orden internacional, por otro, dentro del mundo islámico y, finalmente, en España, que nutren, no siempre de forma directa, los procesos de radicalización islamista en general, y en este país en particular. Aquí nos referiremos, aunque con brevedad, a los siguientes elementos, muchos de los cuales están interrelacionados: el contexto de la globalización, la irrupción de las nuevas tecnologías de la información, la ideología salafista, la existencia de una yihad global y de unas organizaciones identificables, ciertos acontecimientos, la doble moral del sistema de seguridad colectiva de la ONU, la sensación de agravio al islam, la pobreza y la exclusión social, el

bombardeo mediático, los prejuicios y las políticas de defensa exclusivamente policiales.

La globalización ha sido un proceso que, primero gracias a los sistemas de transporte y de comunicación y ahora a las nuevas tecnologías de la información, ha compactado el mundo. La yihad es global, los flujos migratorios son globales, la sensación de agravio o el sentido de misión se mundializa, las amenazas son transfronterizas, la identidad transnacional se puede fortalecer, las guerras —como la de Afganistán, Iraq o Siria— son percibidas como globales, los procesos de radicalización se pueden dar en cualquier país y después canalizar hacia la acción violenta en cualquier otro. Sin embargo, la política no está igualmente globalizada[77], generando cierto déficit de gobernanza global que es aprovechado por las transnacionales, así como por las organizaciones terroristas[78].

Las nuevas tecnologías de la información, además de haber contribuido al fenómeno de la globalización, juegan un papel por sí solo como vehículo por el que canalizar propaganda terrorista, como plataforma de conexión y de generación de redes[79], como instrumento de coordinación de acciones. Normalmente se sobrevalora el rol que juegan las tecnologías de la comunicación digital en los procesos de movilización política y social, pero nadie puede dejar de reconocer que tanto Al Qaeda como el Daesh, así como su maquinaria de captación y adoctrinamiento, son consustanciales, en cierto modo, a la eclosión de la comunicación digital.

La ideología salafista, como se mencionó antes, había sido un credo minoritario hasta la financiación por parte de Arabia Saudí de centros por todo el mundo para su propagación. Esta ideología religiosa, a pesar de que no legitima el uso de la violencia, al tener planteamientos tan radicales, se ha convertido en un caldo de cultivo para la aparición de Al Qaeda y del Daesh. Tanto Bin Laden como los talibanes y el Daesh se han identificado con esta ideología. De nuevo, la globalización y las nuevas tecnologías de la información, junto con los petrodólares saudíes, han sido condiciones sin las cuales el salafismo no se podría haber extendido de forma tan impresionante.

Muy vinculado a lo anterior, la aparición de dos organizaciones terroristas atractivas, Al Qaeda y el Daesh, con una visión a largo plazo, con estrategias específicas, con sistemas de captación y de propaganda refinados, ha posibilitado sobremanera la materialización de los deseos de unirse a la lucha armada por parte de personas adoctrinadas y radicalizadas. Estas organizaciones han hecho visible el movimiento de resistencia islámica global y se han apropiado del discurso transformador del islam.

El Daesh y Al Qaeda hacen uso de ciertos acontecimientos, como la guerra de Siria, la invasión de Iraq, la guerra de Afganistán, el conflicto palestino israelí, la prohibición del velo en Francia o la introducción de tropas americanas en Arabia Saudí, para justificar la necesidad de movilización islámica. Estos hechos son extremadamente populistas y estas organizaciones saben muy bien cómo manipular para lograr adeptos.

La doble moral de algunos países occidentales del sistema de seguridad colectiva de la ONU es otro elemento que no pasa desapercibido para estas organizaciones y que explotan para justificar el uso de la violencia. Se critica a los derechos humanos y a la democracia como máscaras detrás de las que se esconden algunas potencias occidentales para liderar intervenciones militares con otros propósitos. En este sentido, el no dar justificaciones de este modo estaría dentro de las estrategias preventivas más importantes, ya que desarmaría muchos de los argumentos que condensó Bin Laden y sobre los que siguen elaborando Al Qaeda y el Daesh[80].

El agravio al islam es otra emoción que ha logrado exacerbar para facilitar la radicalización de individuos. Esta sensación es bastante generalizada dentro del mundo islámico, tanto en los países mayoritariamente musulmanes, como en los musulmanes europeos. Este agravio, no obstante, tiene diferentes dimensiones. Las versiones más extremas son aquellas que plantean que Occidente representa el materialismo y el ateísmo y que quiere acabar con el islam, la religión de Dios para este día. Bajo esta óptica, se interpreta el mundo y el comportamiento tanto de los países occidentales en sus relaciones internacionales como de las organizaciones internacionales, que se creen controladas por esos

mismos países. Otras versiones más moderadas, pero igualmente preocupantes, son aquellas que se basan en la creciente islamofobia[81] en Europa, así como en las medidas que se toman en algunos países y que parecen ensañarse con los musulmanes, como la prohibición de velos, los escáneres corporales en los aeropuertos, la imposibilidad de construir mezquitas, etc.

Las condiciones sociales y económicas indignas dentro de ciertos países islámicos y de ciertos colectivos musulmanes dentro de Europa, la generación de guetos que desarrollan identidades de confrontación y el prejuicio hacia lo islámico en esta misma región son todas condiciones estructurales muy peligrosas para el terrorismo. Pobreza, exclusión social y opresión son fuerzas muy poderosas que han azuzado otros tipos de terrorismos que pueden ser desactivadas desde las políticas públicas, siempre y cuando se les preste la atención debida.

En particular, en España existen dos condiciones estructurales peligrosas. La primera tiene que ver con los medios de comunicación y la segunda con las medidas policiales. Ambos procesos, además, se refuerzan[82]. El entorno mediático español tiende a resaltar lo negativo, lo sensacionalista, lo conflictual, lo lúgubre. La forma en que se presenta al islam, a los terroristas y la conexión innecesaria de ciertos delitos con el perfil religioso —cuando es musulmán— encona la sensación de agravio a la que se ha hecho referencia anteriormente. Las políticas públicas de defensa, por otro lado, se enfocan principalmente en identificar, detener y condenar a terroristas y posibles terroristas. Cada vez que hay una ola de detenciones, se publican en los medios y se interpretan como grandes éxitos de la lucha contra el terrorismo. De nuevo, la publicidad exagerada de estas medidas inflama a ciertos sectores islámicos, sirve de coartada para los agentes de radicalización y exaspera el sentimiento de agravio, haciendo que aquellos que están al borde de la radicalización den el paso más fácilmente. Por último, los sectores más conservadores de la ultraderecha en Europa y, progresivamente, en España, se están apropiando del discurso público sobre el islam en Europa. Esto supone un gran problema, tal como exponía la profesora Borreguero[83], porque, cuanto más islamófobo se vuelva el discurso público sobre el Islam, más fácil será para los agentes de

radicalización justificar su lucha. Esto es algo que choca contra la libertad de expresión, pero al igual que se toman medidas que afectan a algunas libertades individuales —como penar la navegación por sitios webs de organizaciones terroristas o limitar la movilidad y establecer confinamientos en pos de la salud pública—, quizá se le deba prestar atención a los problemas con algunos usos irresponsables de la libertad de expresión, especialmente cuando se hace a través de los medios de comunicación de masas o cuando proceden de políticos, ya sean locales, autonómicos o nacionales. Esta cuestión en el contexto estadounidense es todavía más complicada, tal como se verá después.

Conclusiones del capítulo

Diseñar y ejecutar mecanismos para combatir efectivamente el terrorismo de corte islámico, cuya presencia ha crecido significativamente en España, en Europa y en el mundo en los últimos años, exige comprender con mayor profundidad la naturaleza del proceso de radicalización. Los factores de tipo motivacional —incluyendo una comprensión empírica del perfil—, los de clase mesosociológica y los macrosociológicos constituyen un todo integrado que hacen más o menos vulnerables a individuos y colectividades ante los agentes de radicalización.

En cuanto a los factores individuales, el perfil hasta el 2013 en España era: jóvenes, principalmente; varones, musulmanes, radicalizados en España, de origen argelino, pakistaní, marroquí y sirio, residentes en Madrid, Cataluña y Valencia. Sin embargo, desde el 2013 el perfil ha variado: hay un número importante de mujeres, de conversos y españoles, son más jóvenes y muchos proceden de Ceuta y Melilla. Las motivaciones combinan factores racionales, emocionales, ideológicos e identitarios.

Con respecto a los factores mesosociológicos, los agentes de radicalización, así como los lazos previos con amigos y familiares radicalizados, juegan un papel muy relevante en el proceso de captación —que en España es de arriba abajo—. Los domicilios

privados y los lugares de culto son los ámbitos de radicalización por excelencia, aunque crece el uso de comercios, y los instrumentos más utilizados son los materiales impresos, grabaciones y, crecientemente, internet. Los colectivos más vulnerables, que además se solapan en muchas ocasiones, parecen ser los hijos de inmigrantes musulmanes, los jóvenes que ven frustradas sus expectativas de integración, los que ya tienen una ideología salafista, los integrantes de familias desestructuradas y quienes carecen de recursos intelectuales.

Finalmente, ciertos procesos macrosociológicos son condiciones necesarias para la radicalización islamista, como el contexto de la globalización, la irrupción de las nuevas tecnologías de la comunicación, la expansión del salafismo, la existencia de un movimiento de resistencia islámica global y de unas organizaciones específicas que lo abanderan, ciertos hechos internacionales que se utilizan como justificación, la doble moral de algunas agencias y estados de la ONU, la sensación de agravio al islam, la pobreza y la exclusión social, la propaganda mediática, la islamofobia y las medidas de defensa excesivamente policiales.

Capítulo 3

Hacia una teoría de base empírica sobre

la naturaleza de la radicalización violenta: estructura moral, comunidad y yihadismo

El capítulo trata de ir más allá de las descripciones y profundiza en lo que se conoce como “explicaciones”. Tras revisar los intentos teóricos más potentes para explicar la radicalización y desvelar sus trampas, se planteará una hipótesis particular para explicar la radicalización, basada en las nociones de estructura moral, control social, comunidad y convicciones fuertes. También se abordará la conexión y distinción entre la radicalización cognitiva y la conductual. En cuanto a la crítica constructiva de las teorías predominantes, se estudiarán especialmente los modelos piramidales; los bipiramidales, que separan el pensamiento y la acción, así como el modelo Attitudes-Behaviour Corrective (ABC). También se tendrán en cuenta las nociones de la identidad fusión y del actor devoto de Ángel Gómez Jiménez.

Explicar adecuadamente la radicalización no es solo una tarea académica, sino un requisito esencial para diseñar programas de prevención eficaces. La eficacia de estos programas, a su vez, también debe ser evaluada. A veces, los programas son eficaces, pero su aplicación no ha sido correcta. En otras ocasiones, los programas se basan en supuestos falsos sobre los factores que impulsan la radicalización, por lo que no pueden prevenirla.

Introducción

A pesar de que, tal como se dijo en el capítulo anterior, la radicalización violenta es un fenómeno que ha recibido gran atención en la agenda global de seguridad desde los atentados del 11 de septiembre en EEUU, y de que la perspectiva de que esta se

produce en los países occidentales mismos como fenómeno endógeno se ha consolidado, la radicalización violenta es difícil de atajar. Implica, por un lado, explicar de manera causal, bajo enfoques de equifinalidad[84], el proceso de radicalización que culmina con la comisión de actos violentos[85]. Esta explicación, para comenzar, no es sencilla, puesto que se requiere, al menos, de estudios empíricos, de manejo de datos, de elaboración de perfiles y de entrevistas a los actores para descifrar las motivaciones y los significados intersubjetivos. De lo contrario, las explicaciones teóricas devienen en conjeturas.

Por otro lado, atajar la radicalización violenta entraña la necesidad de indicadores que permitan la anticipación y la detección del problema en sus etapas iniciales. Estos indicadores, por lo menos para el terrorismo islamista, que es el que más he podido estudiar, han de ser de dos tipos: individuales y socioestructurales. Los indicadores individuales intentan reflejar los cambios que experimenta una persona en su proceso de radicalización violenta, e incluyen la vestimenta, el lenguaje, la forma de pensar, el comportamiento, las pautas relacionales o la perspectiva del género, por mencionar algunos. Los indicadores socioestructurales, a su vez, han de correlacionar las características sociales, económicas y medioambientales de los entornos donde se produce la radicalización. Este segundo tipo de indicadores es especialmente relevante, puesto que de ellos depende la determinación de los riesgos por parte de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado y, en consecuencia, la asignación de recursos y el despliegue de medidas más o menos coercitivas.

La cuestión de los indicadores está íntimamente relacionada con otra línea de actuación: la creación de comunidades que detecten estos signos, que sepan utilizar dichos indicadores y que, además de alarmar, puedan actuar para revertir el proceso. Estas comunidades no solo hacen las veces de sistema de alarma, sino que se convierten en entornos en los que cultiva la resiliencia para resistir y sobreponerse a los agentes y factores que suelen azuzar la radicalización. Los trabajadores sociales, los profesores de colegios, la policía local, las familias, las asociaciones de barrio, los profesionales de la salud de centros locales, los investigadores conforman dicha comunidad que, además, ha de ser

geográficamente manejable, más o menos del tamaño de un barrio, en las ciudades, o aldea, en pueblos[86].

El cuarto ámbito de estudio y actuación relacionado con el abordaje de la radicalización tiene que ver con los planes y los programas de prevención. Evaluar la efectividad de los programas existentes y ajustarlos, en consecuencia, para incrementar su eficacia, es una de las mayores necesidades relacionadas con las políticas de prevención. Hay muchos planes, uno por cada país que intenta combatir el extremismo y la radicalización violenta, y unos cuantos programas; pero rara vez se va más allá de la implementación y se evalúan dichos planes y programas.

Por último —y dejando a un lado el combate militar, la regulación legislativa, las medidas coercitivas y las actuaciones de las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado—, sobresale el área conocida como la "desradicalización". Este campo es uno de los más desafiantes, puesto que requiere de un trabajo simultáneo en un espectro amplio de esferas que van desde la desmovilización, hasta la integración económica, el cultivo de nuevas relaciones o el apoyo psicológico a traumas que se han podido experimentar como resultado de la normalización y experimentación de la violencia extrema, por mencionar algunos.

Con ese panorama en mente (cuyas distintas dimensiones se examinarán en capítulos sucesivos), este capítulo se enfoca en las explicaciones teóricas que fundamentan el ejercicio operativo de búsqueda de indicadores y bosqueja la teoría general explicativa alternativa que vertebra esta obra.

3.1. Teorías explicativas prevalentes

3.1.i Primeros intentos

Los diferentes esfuerzos teóricos generales por explicar la

radicalización violenta de manera causal, así como las explicaciones monofactoriales, han sido fallidos al testarse con la amplísima evidencia empírica procedente de diferentes países del mundo. Esto ha conducido a investigadores de gran talla a concluir que no existe un solo perfil o una sola vía para arribar al extremismo violento o al terrorismo. Algunos han sido más cautos al proclamar que todavía no se ha descubierto el perfil[87]. En los siguientes párrafos se enunciarán algunas de las grandes teorías y explicaciones que se han utilizado para dilucidar un fenómeno tan escurridizo, para, finalmente, plantear, con voz propia, las que pueden ser las razones por las que no se han encontrado universales y que giran en torno a distintas causas: la diversidad de fenómenos —aunque interrelacionados— que se pretenden explicar, la dificultad para acceder de primera mano a quienes se han radicalizado, la idiosincrasia de cada país y región y la necesidad de hipótesis con gran potencial heurístico. Posteriormente, se propondrá una teoría explicativa propia que, aunque emergió inicialmente del estudio de la radicalización violenta hacia el yihadismo en España, parece tener poder explicativo para otros contextos nacionales y otros tipos de radicalización violenta.

En cuanto a las explicaciones iniciales sobre la radicalización islamista violenta, por ejemplo, se decía que los terroristas procedían de entornos pobres y marginados. Por ello, la pobreza, la opresión y la exclusión se utilizaban como vectores explicativos. Los atentados del 11 de septiembre en EEUU, así como quienes se unían a Al Qaeda en Reino Unido, pusieron de manifiesto que jóvenes ricos y de clase media con educación superior eran los principales artífices de los atentados[88]. Esta explicación excluía el factor religioso, por lo que muchos estudios iniciales se fueron al otro extremo de tomar solo la religión como explicación causal. Ese péndulo entre explicaciones exclusivamente seculares, sociales, económicas e identitarias, por un lado, y explicaciones estrictamente religiosas, por el otro, todavía perdura, lo que impide comprender y explicar un fenómeno complejo cuyas causas no se prestan a una única variable.

Al constatar este hecho, se fue gestando un marco general de conjuntos de factores, planteados por su relevancia en el capítulo anterior, que posibilitan la radicalización: motivaciones

individuales —racionales, identitarias, normativas y emocionales—, factores contextuales —el grupo, los conocidos, el agente de radicalización— y macroestructurales —conflictos a gran escala, los medios de comunicación, la acción de las fuerzas armadas y de la policía, la existencia de organizaciones terroristas—. Este esquema es una buena matriz para acercarse a la radicalización, pero, al mismo tiempo, es tan amplio que no explica el proceso con precisión[89].

En los diferentes tipos de radicalización, según refieren agentes de las fuerzas armadas de la Guardia Civil, la Policía Nacional, el CNI y el CITCO, a quienes he podido entrevistar y con los que he podido colaborar[90], el proceso es muy similar, solo variando el contexto en el que se desarrolla la persona. Los movimientos identitarios no son exclusivos del islamismo político salafista-yihadista, puesto que la extrema derecha esgrime este argumento como excusa para rechazar otras religiones o culturas. Son muchos los atentados perpetrados por islamistas radicales, pero hay un gran número de atentados terroristas de extrema derecha que muchas veces usan estrategias propias del yihadismo, como la de los "lobos solitarios": por ejemplo, en la matanza de Christchurch (Nueva Zelanda). En todos los sentidos, en los procesos de radicalización violenta parece palpitar la idea de que la identidad está por encima de todo.

3.1.ii. Escaleras y pirámides, dobles y sencillas

Tras esta primera etapa, la explicación se hizo más sofisticada. Así, surgieron dos tipos de teorías explicativas: las escalonadas y progresivas, que intentan explicar la trayectoria individual de la radicalización violenta, y las piramidales, que se centran en las dinámicas colectivas. En cuanto a las teorías secuenciales, plantean que la persona atraviesa etapas críticas. A pesar de las diferencias, todas parten de la misma premisa: la persona avanza hacia niveles progresivos de radicalización, desde un comportamiento normal hasta uno violento. Algunas etapas serían la exposición a ideas radicales —por eso, por ejemplo, se pena en España el consumo de contenidos yihadistas por internet—, la adopción de una nueva

identidad, la asociación con grupos radicales y la justificación de la violencia, la planificación y ejecución de pequeñas acciones violentas… Los modelos secuenciales cambian, pero se fundamentan en la misma lógica: cualquiera puede radicalizarse cuando se dan ciertos factores; además, el proceso es progresivo y va del pensamiento radical a la acción violenta[91].

Las teorías piramidales siguen una clave similar, pero atienden a las dinámicas sociales y colectivas[92]. El primer nivel de la pirámide está compuesto por gente neutral políticamente. La radicalización violenta dependería de una base amplia de personas, en un segundo nivel, que simpatiza con la causa islamista violenta. Después habría otro nivel donde bastantes personas justifican el uso de la violencia. Y, finalmente, estaría el nivel de quienes se comprometen con la causa y se unen al grupo terrorista o célula[93].

El hecho de que solamente un número ínfimo de quienes justifican la violencia dé el paso efectivo hacia ella condujo al cuestionamiento de estas explicaciones y al planteamiento de un nuevo modelo explicativo: el de la doble pirámide, que propone que la radicalización cognitiva (una pirámide) y la radicalización conductual (la otra) no están conectadas. Es decir, se requiere explicar la radicalización cognitiva, por un lado, y la radicalización conductual, por el otro. Cabe decir que esa nueva propuesta disocia el pensamiento y la acción. Autores como Oliver Roy han dado sustento empírico a esta explicación al mostrar cómo en Francia, por ejemplo, muchos de los terroristas no eran especialmente religiosos ni habían experimentado un proceso paulatino de radicalización, sino una abrupta conversión[94].

Esta explicación relacionada con la doble pirámide busca otros factores para explicar el comportamiento violento: una historia previa con la violencia, desarraigo fuerte, experiencias traumáticas o redes identitarias y de captación. Se plantea que quienes se unen a la yihad global o a los grupos y células terroristas estaban previamente radicalizados y buscando, consciente o inconscientemente, una causa que pudiera canalizar su deseo de manifestar ese malestar o euforia: podría haber sido tanto el comunismo revolucionario como el anarquismo violento[95].

3.1.iii. Últimas tendencias: ABC, 'Pull-Push', el puzle de la radicalización y el giro hacia la resiliencia

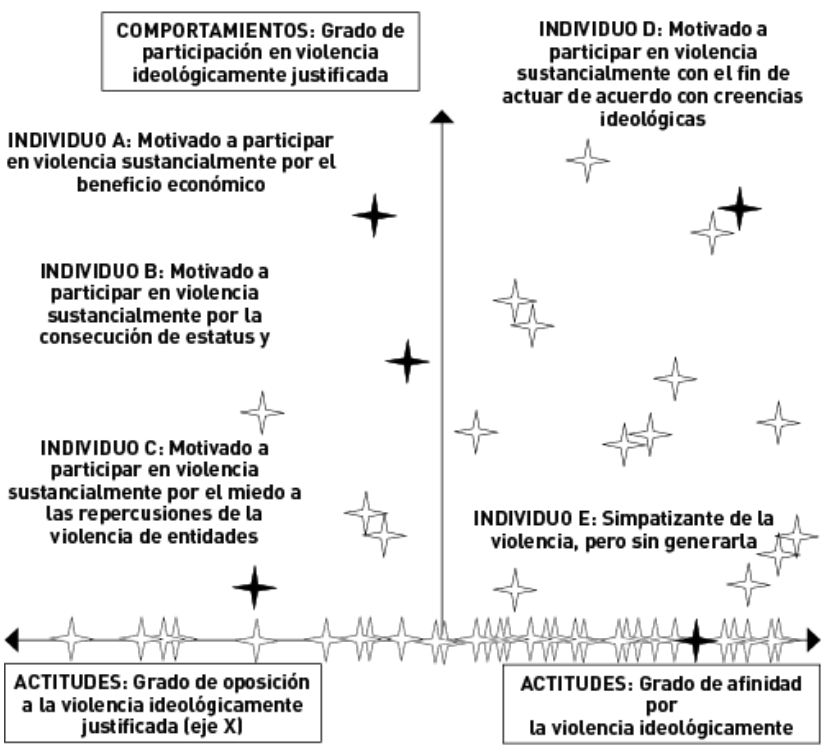
A pesar de la evidencia, aceptar que el pensamiento, las actitudes y la acción no están conectados es complicado. El "Attitudes-Behaviours Corrective Model on Violent Extremism" (ABC), elaborado por el mismo Horgan referido antes —autor del célebre libro Psicología del terrorismo—, precisamente pretende rellenar ese vacío[96]. El modelo teórico ABC pretende corregir las explicaciones que disocian el pensamiento de la acción en el proceso de radicalización violenta que desencadena en terrorismo. De hecho, incluso plantean que es preferible abandonar la noción de radicalización, porque enfatiza demasiado la radicalización cognitiva. Optan por hablar del proceso que desencadena en el extremismo violento y el terrorismo. En esencia, el modelo explicativo plantea que el sendero que conduce a la acción terrorista se comprende mejor si se establecen dos ejes: uno que señala la mayor o menor simpatía hacia las ideologías que propugnan la acción violenta como vía para el cambio social, y otro eje, que indica la mayor o menor implicación en la práctica de dicha violencia. Desde esos ejes interpretan las diferentes modalidades de radicalización que pueden aparecer. El diagrama 2 ilustra estos vectores e incluye algunos ejemplos de variantes de radicalización que se explican desde la teoría.

Otras perspectivas aceptadas son la consideración de la matriz salafista-yihadista como el caldo de cultivo da la radicalización, pero en combinación con dos tipos de factores: internos de empuje y externos de atracción[97]. En cuanto a los factores internos, se habla de episodios de crisis existencial comunes en casi todos los terroristas, de opresión y exclusión reales o percibidas, de rabia y frustración por las expectativas sin cumplir —cuanto más altas, más difíciles de satisfacer, lo que afecta tanto a pobres y a clases medias insatisfechas como a ricos con deseo de reconocimiento—, de la falta de sentido, de una búsqueda de pertenencia y de lazos y deseo de reconocimiento[98]. Los factores de atracción, a su vez, estarían compuestos por el atractivo propio de la ideología salafista-yihadista, porque de manera muy sencilla (y reduccionista) explica

la marginación individual y colectiva de los musulmanes y ofrece una respuesta directa y clara; la belleza del grupo de pertenencia, la célula; la fascinación por la aventura y la violencia; la posibilidad de ser reconocido y de tener una vida con sentido en el califato o en la otra vida (si eres un suicida). Si a esto se le suma un historial previo de violencia o criminalidad, el proceso se acelera, ya que no existen cordones de control social internalizados que detienen a la persona de cometer acciones antisociales[99]. El diagrama 3 ilustra estos factores.

Diagrama 2

Modelo teórico ABC



Fuente: Diagrama extraído de Khalil, Horgan y Zeuthen (2022): "The Attitudes-Behaviors Corrective (ABC) Model of Violent

Extremism", Terrorism and Political Violence, p. 5.

Diagrama 3

Factores de empuje y de tracción ('pull-push')

Factores internos de empuje	Factores externos de atracción
Episodios de crisis existencial	Atractivo de ideología salafista-yihadista
Opresión real o percibida	Belleza del grupo de pertenencia, la célul
Exclusión real o percibida	Fascinación por la aventura y la violencia
Rabia y frustración por expectativas sin cumplir	Posibilidad de ser reconocido y tener una
Falta de sentido	
Búsqueda de lazos, pertenencia y lazos	
Deseo de reconocimiento y de una mejor vida	

Fuente: Elaboración propia.

Un planteamiento que pretende trascender la idea de proceso de radicalización es el del "puzle de la radicalización" de Hafez y Mullins (2015)[100]. Ellos examinan el papel que desempeñan, al combinarse desordenadamente, cuatro fenómenos: agravios, redes, estructuras de apoyo e ideologías. Sin embargo, más que una teoría explicativa coherente, su propuesta resume cuatro de los factores que entran en juego en la radicalización violenta.

El denominado giro hacia los enfoques de la resiliencia revela factores de fortaleza y de vulnerabilidad individual y colectiva[101]. Estos autores subrayan la importancia del arraigo familiar, social (integración) y comunitario (religioso). Quienes gozan de gran arraigo son menos vulnerables[102] y aquellos con más conocimiento religioso y científico optan por versiones del islam contextualizadas que deslegitiman el uso de la violencia.

En cuanto a las dificultades de encontrar teorías explicativas generales, y a pesar de que el modelo ABC parece tener bastante potencial, conviene mencionar que, por un lado, las condiciones de cada país varían. No es lo mismo Arabia Saudí que España, Francia, Nigeria o Rusia. Por otro lado, la trayectoria de quienes deciden cometer un atentado terrorista en su país de residencia es probablemente diferente de la de quienes deciden irse a Siria o Iraq, simplemente ofrecen apoyo logístico y económico o efectúan las estafas. De igual forma, la organización terrorista tiene una estructura, unos roles diferenciados. Quienes pertenecen a la cúpula son diferentes de quienes son reclutados en Afganistán para transportar armas, de quienes fueron al ISIS como médicos e ingenieros, de quienes operan en las zonas rurales de Mali o de quienes ejercieron de imanes e ideólogos de atentados en ciudades como Barcelona.

Además, acceder a datos primarios sobre quienes se unen a la lucha armada es casi imposible, por lo que descifrar datos completos en busca de patrones o reconstruir las trayectorias de vida para encontrar similitudes es un gran desafío. En España los datos profundos relacionados con este tipo de presos no son públicos y se requieren permisos especiales para acceder a ellos. Entrevistar a quienes han sido acusados es todavía más difícil: están protegidos

por ley y los procedimientos para que universidades o centros de investigación reciban permiso del Estado para entrar en las instituciones penitenciarias pueden durar dos años[103]. Por último, mencionar que en el islam sunita y chiita existe el precepto de la taqiyya, la mentira ante casos excepcionales para proteger a la comunidad. Esto implica que la información que se consigue a través de personas radicalizadas pueda no ser fidedigna, a menos que estas estén sinceramente arrepentidas y quieran colaborar.

El fenómeno en sí es complejo y multidimensional. Existen múltiples hipótesis y supuestos de partida posibles para la complicada indagación empírica. Pero podría darse el caso de que tampoco se hayan obtenido todavía categorías con poder heurístico e interpretativo suficiente como para acercarse a este problema social con una capacidad explicativa generalizante que sea eficaz. Eso es lo que me propongo a continuación.

3.2. Hacia una teoría alternativa

de la estructura moral y la comunidad

Los modelos teóricos identificados anteriormente no son solamente útiles para el mundo académico o para generar conocimiento acerca de los fenómenos sociales. Se utilizan como base para la elaboración de programas de intervención y prevención de la radicalización y para el diseño de las políticas públicas de seguridad. Por ello, es fundamental que las explicaciones teóricas que orientan e informan las prácticas estén bien ancladas en la realidad empírica de cómo opera el fenómeno de la radicalización violenta. Por ejemplo, dependiendo de la relevancia que tenga la radicalización del pensamiento en el proceso que conduce a una persona hacia el terrorismo y el extremismo violento, las políticas y los programas de prevención se centrarán más en combatir ideologías, generar "contranarrativas", cultivar competencias intelectuales y religiosas para evitar la manipulación cognitiva y emocional o menos. Si el pensamiento no es tan relevante, entonces, la prevención y la

desradicalización se enfocarán en la desmovilización de las personas y se dejará en un segundo plano la lucha por combatir las ideas.

3.2.i. Reflexiones preliminares

Por ello, antes de comenzar con la elaboración teórica explicativa, viene bien recordar algunos datos relacionados con el perfil yihadista en España que se presentó en el capítulo anterior.

Las cuestiones del perfilado quizá sean las que permitan mayores acuerdos sobre la radicalización violenta, puesto que, simplemente, supone elaborar una media sobre categorías, como sexo, edad, origen nacional, nacionalidad, nivel educativo, estatus socioeconómico, lugar de residencia o tiempo de radicalización, para todos aquellos acusados, por ejemplo, de pertenencia a grupo armado o de enaltecimiento del terrorismo. Sin embargo, viene bien diferenciar entre quienes han atentado o intentado atentar en su país de residencia y quienes han viajado al extranjero para unirse al Daesh. Los datos varían entre los diferentes países de Europa y todavía lo hacen más si se toma como referencia Arabia Saudí, Marruecos, Pakistán o Argelia. El Real Instituto Elcano elabora un buen perfilado, no obstante, para España cada dos años[104].

El perfil —de entre los más de trescientos casos— es de (a) hombres —en los últimos años ha habido alguna mujer—; (b) musulmanes no conversos de primera y segunda generación —empieza a haber conversos, no obstante, y el porcentaje de conversos que optan por vías radicales violentas es mayor que el porcentaje general de musulmanes—; (c) jóvenes; (d) nacionales, pero procedentes de familias de origen de países árabes; (e) clase media-baja —esto contrasta con lo que ocurre en otros países—; (f) con familiares o amigos previamente radicalizados; (g) disidentes de la religión de sus padres que adoptan el salafismo-yihadista de manera casi abrupta; (h) se radicalizan de arriba abajo mediante un agente —en España no hay gente que se autorradicaliza por internet, aunque sí se usa cada vez más internet como soporte— y (i) se radicalizan en Cataluña, Ceuta, Melilla y en menor grado Madrid y Valencia[105]. En

el diagrama 3 se puede ver este perfil de forma más didáctica.

Dicho perfil, no obstante, no se corresponde cabalmente con otros países de Europa. La profesora Montserrat López Melero, a quien ya hemos citado antes, quien también ha accedido a centros penitenciarios españoles a través de un acuerdo (aunque la pandemia no le ha dejado avanzar mucho, por la delicada situación en que se encontraban las prisiones) suele elaborar un buen perfilado que incluye otras variables como el modus operandi[106]. En este mismo sentido, un estudio de Álvaro Vicente[107] profundiza en las formas de reclutamiento de menores en España e identifica las fórmulas intrafamiliar, utilizada con miembros del propio núcleo familiar; extrafamiliar en contextos inmediatos, aplicada sobre amigos, parejas, vecinos o conocidos; y la extrafamiliar en contextos no inmediatos, seguida en la captación de menores con los que se carece de vínculo social preexistente.

3.2.ii. Estructura moral

Interpretar lo que ocurre para que la persona llegue a justificar y a actuar con violencia no es sencillo. La teoría que aquí se esboza parte de tres supuestos y propone una hipótesis fundamentada en varios conceptos para dar explicación. El primer supuesto es que es útil diferenciar la radicalización cognitiva de la conductual. Se necesitan historias de vida y análisis exhaustivos de perfiles para encontrar elementos comunes en aquellos que optaron por la vía violenta que tengan valor explicativo: una historia previa de violencia, un cúmulo de pequeños actos ilegales que rompen paulatinamente las formas de control social y las redes de captación compuestas por amigos, familiares y colegas tendrían una relevancia significativa, como ocurre con mucha claridad en el caso ruso[108] y algo menos en los sujetos que estudió Oliver Roy[109], muchos de ellos en Francia.

El segundo supuesto es que el pensamiento y la acción están conectados en algún punto, por lo que la disociación entre la radicalización cognitiva y conductual no ha de ser estricta. Lo que

los psicólogos denominan “convicciones fuertes”, la toma de conciencia[110], puede ser el eslabón que conecta el pensamiento y la acción, sobre todo en aquellos casos donde no hay un historial de violencia previo. El tercer supuesto es que, aunque los tipos de radicalización violenta han de tener elementos comunes, cuando la inspiración es religiosa el problema es más complejo, ya que las motivaciones son mayores y los análisis de los costos y los beneficios dejan de ser tan fundamentales. El caso de Merah, en 2012, en Francia, quien saltó por la ventana del baño disparando mientras los policías entraban en su casa para apresarlo es indicativo de ello. El nihilismo filosófico no parece una motivación lo suficientemente profunda como para suscitar estos comportamientos en un número de personas relativamente grande que justifican sus acciones recurriendo a la complacencia divina.

DIAGRAMA 4

PERFIL DE LOS RADICALIZADOS EN ESPAÑA

PERFIL RADICALIZADOR
ESPAÑA

(a) Hombres
(b) Musulmanes no conversos de primera y segunda generación
(c) Jóvenes
(d) Nacionales, pero procedentes de familias de origen de países árabes
(e) Clase media-baja
(f) Con familiares o amigos previamente radicalizados
(g) Disidentes de la religión de sus padres que adoptan el salafismo-yihadista de manera casi abrupta
(h) Radicalizados mediante un agente de radicalización
(i) Radicalizados en Cataluña, Ceuta, Melilla y, en menor grado, Madrid y Valencia

Fuente: Elaborado por Vahid Digital Marketing.

Más allá de las teorías explicativas, se sabe que, tal como se

describió arriba, en todos aquellos que actuaron con violencia, existían fortísimos sentimientos de agravio; además, estas personas habían experimentado una gran crisis existencial propiciada por algún episodio personal duro, poseían una red de contactos vinculados a la violencia y, en la mayor parte de los casos, vivían en una especie de desarraigo triple al que ya me he referido anteriormente: de su familia, de la sociedad y de su comunidad religiosa. El nivel de conocimiento religioso suele ser bajo, lo que hace que la segunda generación de inmigrantes procedentes de países musulmanes sea especialmente vulnerable. Esto es muy claro en el caso francés, el país de la UE que más sufre este fenómeno. Este tipo de jóvenes vive una crisis de identidad, ya que ni sienten que pertenecen a la religión de sus padres ni a la sociedad francesa, ya que no les da oportunidades, por lo que optan por versiones radicales, simplistas, que explican muchas cosas con una narrativa diluida pero atractiva y fácil de comprender. Los agentes de radicalización ofrecen una respuesta que dota de sentido a sus vidas, ofrecen un grupo que satisface el deseo de pertenecer a un colectivo que les acoja y respalde, les victimiza, les crea un enemigo externo. Poco a poco se aíslan, son entrenados y desarrollan una especie de paranoia permanente de conspiración, Además, el historial de violencia y criminalidad sirve de catalizador, ya que en estos casos las dinámicas internalizadas de control social son extremadamente débiles.

El concepto clave de la hipótesis explicativa aquí planteada y del que se parte para conectar el pensamiento radical y la acción violenta es el de la estructura moral del comportamiento. Este concepto, siendo acompañado de dos hipótesis auxiliares, la del control social y la de la resiliencia, podría servir para aglutinar los múltiples factores sociales y psicológicos no patológicos que hacen que una persona opte por la vía violenta. El segundo concepto fundamental de la hipótesis aquí propuesta es el de la comunidad de propósito. Esa sería la segunda fuerza primordial que favorecería o prevendría la radicalización. Comencemos por el primer concepto, no obstante, el de la estructura moral.

La estructura moral no es un ente psicológico[111]. Tiene que ver con la internalización de (a) conceptos y convicciones, (b) patrones de pensamiento, sentimiento y comportamiento, (c) la previsión de las

consecuencias ante diversos cauces de acción, (d) cualidades y competencias de control emocional, (e) actitudes, (f) motivaciones que dan dirección al propósito, (g) valores que determinan las prioridades y (h) un lenguaje capaz de conectar todos esos componentes[112]. Dicha estructura es resultado del proceso de socialización; también algo que el individuo puede construir de forma consciente. Siendo este el elemento clave de la explicación, el control social juega un papel relevante también. Para que una persona decida romper todas las convenciones sociales y opte por la vía de la violencia, los mecanismos naturales de control social se han debido resquebrajar a lo largo de la vida. Esto suele darse en personas que tienen poco que perder con la muerte, el encarcelamiento o la marginación. Se suele decir que un altísimo número de personas tiene pensamientos suicidas y homicidas, pero pocos los traducen a la realidad, en función de la mayor o menor disolución de los lazos del control social[113]. Por último, la resiliencia individual y colectiva, relacionada con la estructura moral sólida, con el conocimiento científico-religioso y con los lazos —amigos, familia, comunidad religiosa y sociedad— serían los principales elementos protectores ante fuerzas externas.

La estructura moral así concebida conecta el pensamiento y la acción de forma sofisticada. Una persona puede actuar con violencia porque ha asumido patrones de comportamiento violento, o porque no tiene mecanismos de autocontrol lo suficientemente fuertes; pero la violencia con fines políticos y religiosos, para que se sostenga en el tiempo, ha de estar ligada a convicciones. De igual modo, una persona que ha sido adoctrinada solo manifestará un comportamiento violento si, paulatinamente, es expuesta a la violencia, a nuevos patrones relacionados con esta, y disuelve poco a poco sus mecanismos de control social interiorizados. Alguien que tiene gran autocontrol, pautas de comportamiento pacíficas, convicciones fuertes que deslegitiman la violencia, sería muy raro que fuera adoctrinado y experimentara un cambio en su estructura moral. De la misma forma, alguien con patrones pacíficos, mecanismos de autocontrol fuertes, una vida estable, pero con convicciones débiles, podría ser más manipulable, pero tendrá dificultades para dar el salto hacia la violencia, ya que no sabe cómo ejercerla. El grupo social, además, es clave, ya que la estructura moral es el resultado de un proceso de socialización

grupal y de interiorización de las normas, por lo que el arraigo familiar, religioso y social actúa también como escudo contra grupos, agentes de radicalización y células que satisfacen el deseo de pertenencia de quienes tienen esos lazos débiles.

3.2.iii Comunidad con propósito

El segundo concepto clave de la explicación teórica aquí planteada, que acompaña a la noción de estructura moral, es el de comunidad. Tal como se ha podido observar, la radicalización violenta se produce, principalmente, en compañía de otras personas. De hecho, centros de investigaciones e instituciones del conocimiento en enclaves hispanoamericanos, como el Real Instituto Elcano, al que me he referido con anterioridad, destacan dos factores primordiales para explicar la radicalización en España: el agente de radicalización y la existencia de lazos (familiares, laborales, vecinales o de amistad) con personas previamente radicalizadas. Asimismo, otra perspectiva importante para entender la radicalización en términos de vulnerabilidad era la que hemos referido como la condición de triple desarraigo: familiar, comunitario y social. Por último, las teorías de Ángel Gómez Jiménez del actor devoto[114] y de la identidad fusión[115] también subrayan, sobre todo en lo que respecta a la identidad fusión, el papel del grupo. Lo que se quiere proponer aquí es que la inmersión en una comunidad es uno de los dos factores determinantes del proceso de radicalización violenta, así como de la prevención y de la desradicalización. Sobre estos dos últimos puntos volveremos en un capítulo posterior en la tercera parte de esta obra.

Los seres humanos somos seres sociales. Por ello, siempre hemos vivido en compañía de otros, estableciendo tipos de organización progresivamente más complejas, desde la familia y el clan, hasta el Estado-nación o la incipiente sociedad internacional. Un espacio social que ha servido de entidad organizativa básica, que históricamente ha estado situado entre la familia y la sociedad, ha sido la comunidad.

Uno de los cambios más llamativos que se ha producido durante la crisis sanitaria actual (2020-2022) tiene que ver con el resurgir de la comunidad como espacio básico de socialización, de apoyo mutuo, de organización económica y de gestión sanitaria[116]. Las instituciones públicas como ONUSIDA hablan de la necesidad de adoptar enfoques comunitarios; los medios resaltan la importancia de la comunidad para satisfacer el anhelo de relacionarnos; la academia está estudiando las formas de apoyo mutuo y de acción social surgidas en los barrios para responder ante el impacto de la pandemia y apoyar a los más vulnerables; se celebraron las manifestaciones espontáneas de solidaridad y las acciones performativas de los vecinos, ya sea para animar a los trabajadores vitales de la pandemia o criticar a distintas formaciones políticas. A pesar de ello, rara vez se examina qué es lo que se quiere decir por "comunidad"; eso es lo que nos proponemos a continuación.

Los antropólogos y los sociólogos —y en menor medida los politólogos— hacen una distinción entre comunidades tradicionales y comunidades modernas. Las comunidades tradicionales son enclaves geográficos localizados de pequeña dimensión, principalmente aldeas o pueblos pequeños, donde la vida social era (y es) intensa y la identidad colectiva fuerte. A pesar de que gran parte de los países del mundo siguen manteniendo este espacio social geográfico de interacción básica, en los países que han experimentado procesos de modernización profundos, con el consecuente éxodo poblacional hacia las ciudades, las comunidades tradicionales han desaparecido o, en el mejor de los casos, se han mantenido en algunas zonas rurales con poca población y, además, envejecida. Grupos anarquistas también han intentado mantener cierta vida comunitaria en las zonas rurales. Sin embargo, las ciudades, a través de los barrios, no han logrado constituir una entidad geográfica y cercana semejante. De hecho, en el discurso público especializado se ha llegado a considerar un éxito social el hecho de que las comunidades tradicionales hubieran desaparecido, puesto que el individuo, en ellas, experimentaba una forma de opresión grupal, a veces sutil, a veces palmaria. Las dinámicas de opresión podían ser sofisticadas, pero incluían la expulsión del grupo cuando algún miembro o colectivo no se sometía a las prácticas culturales prevalentes de la comunidad. El caso de la ablación en las mujeres suele ser el ejemplo paradigmático.

Esta celebración de la disolución de la comunidad, en términos de empoderamiento de la individualidad, se ha visto acentuada por la deslocalización de la producción y de las industrias. Estas dos dinámicas, la modernización e individualización de la vida en las ciudades junto con la deslocalización de la producción y la globalización desterritorializada, parecían indicar que el territorio no tenía ya importancia. El cosmopolitismo sin patria, sin raíces, parecía el futuro deseable.

Ante esta tesitura, surgía la pregunta de cómo responder ante la necesidad humana de socializar y de pertenecer a un grupo mayor al de la familia, en ausencia de comunidades geográficas naturales. La respuesta, primero, parecía estar en las comunidades de adscripción, aquellas a las que la persona decide unirse o desvincularse voluntariamente, como los clubes sociales, las asociaciones o centros deportivos; y, después, en las comunidades virtuales. Si el grado de satisfacción y de vinculación que generaban este tipo de comunidades ya era cuestionable antes de la pandemia, tras esta, me atrevo a decir que el mito del reemplazo de las comunidades virtuales por las comunidades de adscripción se ha desvanecido por una serie de motivos claramente identificables.

Para comenzar, la deslocalización de la producción ha generado sociedades altamente dependientes y vulnerables. La escasez de mascarillas, geles, papel higiénico, material sanitario sencillo pero fundamental, y otros insumos básicos que se producen principalmente en países asiáticos, no llegaron a tiempo. Aquí un primer argumento para reclamar el anclaje local y comunitario de la globalización. En ausencia de modelos de desarrollo alternativos, más resilientes y sostenibles, la comunidad local ha de convertirse en el espacio de experimentación colectiva por excelencia para aprender a cooperar y para encontrar modelos alternativos y viables de organización social, política y económica.

En segundo lugar, durante el confinamiento, las personas queríamos estar con otros y, a pesar de que las redes sociales y la conexión eléctrica y a internet —que falló en pocos casos— nos permitieron tener una tenue sensación imaginaria de compañía, hubo un movimiento reflejo colectivo hacia los balcones para ver caras, aplaudir con otros, sentir la cuasi sacralidad del grupo de

pertenencia, mostrar las actividades de los niños y, en definitiva, difundir y recibir esperanza.

Además, quienes poseían y poseen condiciones de riesgo adicionales, o son especialmente vulnerables a la pandemia —ancianos y ancianas, trabajadores y trabajadoras que viven al día de su comercio informal, personas con patologías diversas o individuos con diversidad funcional—, necesitaban (y necesitan) ayuda cercana. Las ayudas del Estado, la intervención de los trabajadores y educadores sociales, el apoyo de familiares y amigos lejanos, correligionarios del partido o colegas del club no llegaban a tiempo o no era posible: se necesitaba (y necesita) al vecino. Los grupos de barrio se organizaron para hacer compras y llevarlas a las casas, para ofrecer apoyo escolar a quienes no podían recibirlo de los padres y madres, para compartir víveres con quienes estaban (y están) en condiciones de extrema necesidad o para explicar a quienes no gozaban de tanta conexión las medidas higiénicas más importantes para protegerse del virus. A modo de ejemplo, las compensaciones de los ERTE o el ingreso mínimo vital aprobado por el Gobierno llegan meses después de que se soliciten a un porcentaje todavía pequeño de todos a los que se les ha concedido. En resumen, la cercanía cuenta.

Las dinámicas de radicalización violenta se han alineado con estas dinámicas más amplias descritas que han afectado a la comunidad. La integración en una comunidad o el desarraigo de esta, por ello, es fundamental. En la comunidad se aprenden pautas, se interiorizan conceptos, se establecen vínculos y se desarrollan competencias emocionales, se aprende un lenguaje que moldea la estructura moral del comportamiento antes descrita. Aunque las comunidades virtuales sirven de espacios de radicalización, las comunidades físicas generan dinámicas más intensas. No es de sorprender, por ello, que los lugares de donde emergen más terroristas yihadistas en España, por ejemplo, suelen ser barrios de ciertas ciudades donde se producen ciertas dinámicas comunitarias, como el barrio de San Jorge en Pamplona (España) o en determinadas zonas de Ceuta, Melilla y Cataluña. Ocurría algo similar en barrios concretos de Rentería y Hernani, con respecto a ETA, y de Irlanda del Norte, en relación con el IRA.

Conclusiones del capítulo

Para concluir, se intentará poner en juego la hipótesis explicativa con los datos y planteamientos que se han presentado hasta ahora, para, finalmente, abordar el caso de España. Algunos de los vacíos que esta hipótesis intenta explicar, en relación con la radicalización yihadista, son los siguientes: algunos yihadistas eran muy religiosos, mientras que otros no lo parecían; algunos yihadistas tenían antecedentes e historiales de violencia, mientras que otros no; algunos son pobres, mientras que otros son ricos —o, al menos, de clase media—; algunos tienen educación superior, mientras que otros no; muchas personas legitiman el uso de la violencia y son salafistas, pero solo unas pocas actúan con violencia o se unen a grupos terroristas; algunos solo propagan ideología mientras que otros se unen a la lucha armada en zonas en conflicto; algunos hacen labores de captación, mientras que otros atentan; algunos dirigen, mientras que otros se inmolan.

En la estructura moral pesa tanto lo racional como lo emocional, por lo que en la decisión de actuar influyen tanto la convicción normativa como la motivación estratégica y las emociones. Además, la religión, con independencia del grado de conocimiento que se tenga, es una fuerza motivacional poderosísima. Por ello, la religión siempre ha de utilizarse como uno de los factores explicativos, en diálogo con otros. El mayor grado de conocimiento religioso no actúa como protección siempre. Si se tienen convicciones fuertes que deslegitiman la violencia, estas se constituirán como factor protector; si se tienen convicciones fuertes que la legitiman, serán un acicate; y si no se tienen casi convicciones, la persona será más manipulable. El hecho de que solo un porcentaje de personas que justifican la violencia acaben ejerciéndola no significa que el pensamiento y la acción estén separados, sino que interactúan de forma sofisticada y dinámica. Quienes tienen patrones pacíficos, arraigo y mecanismos de control social interiorizados y autocontrol necesitarán convicciones mucho más fuertes, más tiempo y mayor contacto paulatino con otros entornos radicalizados para acabar

dando el salto a la lucha armada. Quienes, en cambio, proceden de una cultura marcada por la violencia y la criminalidad no necesitarán más que una ideología con la que canalizar ese impulso naturalizado, pero la ideología seguirá pesando. Este último fenómeno sería el que ha ganado popularidad con Oliver Roy, denominado "islamizar la radicalización". Pero es solo una variante de un fenómeno más amplio que asume distintas modalidades.

El entorno por excelencia en el que se aprenden las dinámicas positivas o negativas relacionadas con la estructura moral es la comunidad. En ese contexto es donde se aprenden pautas de pensamiento, sentimiento y acción, mecanismos de autocontrol o de desinhibición, se adquieren convicciones, se recibe entrenamiento… El desarraigo genera vulnerabilidad y una necesidad de integrarse en alguna comunidad. Los agentes de radicalización explotan esta dimensión de la identidad humana y ofrecen a la persona, además de una ideología y una visión a través de la que canalizar su indignación y frustraciones, un grupo de referencia donde satisfacer su necesidad inherente de pertenencia. No obstante, estas comunidades sofocan, a su vez, la identidad individual, generando una especie de colectivismo asfixiante del que es difícil salir[117].

El caso de España con respecto al yihadismo, de momento, es algo más sencillo, ya que el perfil, tal como se describió, no es tan diverso como en otros países. El último libro de referencia del Real Instituto Elcano sobre la materia, citado anteriormente, Yihadismo y yihadistas en España. 15 años después del 11 M, es probablemente el mejor pertrechado de evidencia empírica y de rigor explicativo entre los publicados, debido a los múltiples acuerdos que este think tank posee con instituciones diversas. No solo describe el perfil en evolución durante los últimos 15 años, sino que identifica los factores clave de la radicalización en España —aunque elude la explicación teórica generalizada—[118].

No es menester abundar aquí en sus conclusiones[119], pero un breve resumen puede ser ilustrativo. De entre los más de 200 detenidos o muertos desde 2001 a 2018, en España surge un perfil claro —aunque se distinguen diferencias si se comparan los tramos temporales anterior y posterior a 2011, cuando comienza la guerra en Siria que atrajo a población europea—. La mayoría de los

detenidos o muertos son hombres, marroquíes de origen o nacionalizados españoles, casados —lo que contrasta con otros estudios procedentes de la criminología, que consideran la familia como un factor preventivo del crimen[120]—, con hijos, residentes en Cataluña, Madrid, Ceuta —en menor grado en Andalucía, Melilla y Comunidad Valenciana—, radicalizados durante la juventud temprana en compañía (90%), en España, mediante un agente de radicalización, en lugares de culto o domicilios privados, sin antecedentes penales (solo un 25%), con familiares o amigos previamente radicalizados, inmigrantes, segundas generaciones y algunos conversos (10%), con conocimiento bajo del islam (80%), jóvenes (18-35 de media), con estudios secundarios o superiores (aunque un poquito más bajos que la media española), radicalizados en Cataluña, Madrid o Ceuta y, en particular, en cinco o seis municipios específicos (Madrid, Ceuta, Melilla, Ripoll, Terrassa, Barcelona).

Si se dividen los periodos, se observan algunas tendencias: más mujeres, conversos, más jóvenes, preeminencia de Ceuta, Melilla y Cataluña como lugares de radicalización, emergencia de las prisiones como lugares de radicalización, más personas condenadas por labores logísticas, viajes y propaganda (como el caso de las mujeres que, en España, no han ejecutado atentados)… En cuanto a los factores explicativos, el Real Instituto Elcano resalta dos: el agente de radicalización que expone cara a cara a la persona con ideologías violentas y los vínculos sociales y familiares previos con personas ya radicalizadas.

Lo que sugiero aquí es que el entendimiento de esa realidad poliédrica aumenta con el recurso a las dos nociones expuestas de estructura moral y comunidad, así como a la ayuda complementaria que proporcionan las hipótesis auxiliares del control social y la resiliencia.

Los jóvenes musulmanes procedentes de familias inmigrantes parecen ser más vulnerables porque los componentes de su estructura moral podrían caracterizarse por no tener muchas convicciones fuertes, estar en conexión con círculos de identidad y grupos con cierto desarraigo y cuyos mecanismos de control social aparecen erosionados debido a la falta de reconocimiento y de éxito

económico-profesional. No tienen mucho que perder, pero sí mucho que ganar si atienden a la ideología salafista-yihadista que se les presenta no solo en forma de relato significativo, sino de respuesta identitaria, de amistades verdaderas, de sentido de misión, de alternativa a la injusticia, de explicación a la marginalidad, de recompensa ultramundana trascendente; en resumen, de comunidad con propósito donde enraizar su desarraigo.

Las políticas de prevención tendrían que responder, pues, frente a todos y cada uno de los factores identificados; pero, sobre todo, parecería pertinente cambiar el enfoque de la vulnerabilidad por el de la resiliencia. Esto será abordado en la tercera parte de este libro. Asimismo, queda pendiente aplicar el modelo explicativo, tanto a otros países de Europa y de otras regiones del mundo, como a otras formas de radicalización.

Segunda parte

Casos de estudio

Capítulo 4

Análisis comparativo de diversos tipos de

radicalización violenta: desde ETA, el IRA y las FARC, hasta la extrema derecha norteamericana

El capítulo, en primer lugar, compara la radicalización yihadista entre países occidentales. A continuación, se compararán diferentes formas de radicalización violenta con el fin de refinar la explicación teórica propuesta en el capítulo 5. Esta revisión se hará de forma crítica, ya que, a medida que se intenta ampliar el rango de validez de la teoría explicativa general, emergen inconsistencias que han de tenerse en consideración. Al comparar países y formas de radicalización, se pondrá a prueba la hipótesis teórica que articula el texto a la luz de la situación en diferentes países, entre los que destacan España, Irlanda, Colombia y Estados Unidos.

En cuanto a las diferentes formas de radicalización, se examinarán el yihadismo, ETA, los movimientos de extrema derecha y otros grupos de odio en EEUU, algunos movimientos revolucionarios latinoamericanos y el IRA[121]. También se abordarán otras dos formas incipientes de radicalización, aunque de manera tangencial: el animalismo y los grupos negacionistas. Algunos grupos animalistas están organizados y planean pequeños actos de violencia en diferentes países de Europa. Los grupos negacionistas, especialmente en Estados Unidos, Holanda, Austria y Bélgica, así como en otros países más allá de las fronteras occidentales, son cada vez más violentos. Sin embargo, esa aproximación, tal como se ha mencionado, será simplemente tentativa.

Introducción

Hasta ahora hemos podido explorar, por un lado, las dificultades e importancia del estudio y abordaje de fenómenos y problemas

sociales vinculados con la religión y, por el otro, las percepciones más importantes relacionadas con la naturaleza de la radicalización violenta, especialmente tomando al yihadismo como muestra. En relación con la primera cuestión, se ha propuesto un enfoque que incluya tanto el uso de referencias, claves y lógica procedentes de la religión como categorías de análisis con poder heurístico provenientes de las ciencias sociales. En relación con el segundo tema, se le ha prestado especial atención a la dinámica psicosocial, a la trayectoria que parecen seguir personas y grupos pequeños hasta desembocar en acciones violentas con fines políticas. A este respecto, se ha observado el papel singular que juegan las redes previas de contactos, el agente de radicalización, los barrios o distritos con grandes desigualdades y degradación medioambiental, los diferentes tipos de motivaciones, la cercanía vital con diferentes formas de violencia y de criminalidad, el triple desarraigo, el control social o las experiencias de humillación y de agravio. Al repasar las grandes teorías explicativas, se pudo identificar un pequeño vacío entre la radicalización cognitiva y la conductual. Tras buscar modelos, como el del ABC, el de la teoría de la identidad fusión o el del actor devoto, se presentó una hipótesis explicativa de elaboración propia que pretende dar respuesta a los vacíos y dificultades por encontrar pautas generalizables.

En esa última línea, se ha propuesto una explicación que abunda sobre dos nociones: la estructura moral y la comunidad de propósito. La estructura moral estaría relacionada con la interiorización (mediante procesos de socialización y mecanismos relacionados con el lenguaje) de convicciones y conceptos, pautas de comportamiento, pensamiento y sentimiento, competencias de control emocional, valores, motivaciones y capacidad de análisis de las consecuencias de diferentes cursos de acción. Por su parte, la comunidad de propósito tiene que ver con la incorporación a un grupo del que se extraen fuerzas y con el que se colabora para llevar adelante diferentes tipos de acción social (violenta o no).

En este capítulo, sin ánimo de exhaustividad, intentaremos ampliar la perspectiva territorial y fenomenológica para dar cuenta, por un lado, de la complejidad y diversidad del fenómeno de la radicalización violenta, y, por el otro, de la posibilidad de ofrecer una explicación general. El caso de Estados Unidos y sus grupos

extremistas y de odio, el de los movimientos de liberación nacional vasco e irlandés, los de Cachemira, Israel y Rusia, y el de los grupos revolucionarios colombianos se utilizarán para ilustrar los principios explicativos propuestos y no tanto como objetos de estudio singulares. Por ello, la aproximación que hagamos podría pecar de algo de superficialidad.

4.1 Estados Unidos

Estados Unidos es un caso realmente singular. Mientras escribo, estoy en Ítaca, Nueva York, realizando una estancia de investigación en la Universidad Cornell. A través del trabajo minucioso de Sidney Tarrow[122], Kenneth Robert[123], Rachel Blum y Crhistopher Parkerr[124], así como de los datos del Southern Poverty Law Center[125], he podido tener constancia de los más de 1.700 grupos considerados "de odio" o "extremistas" que, de una forma u otra, ponen en jaque a la democracia norteamericana instigando en muchos casos a la violencia colectiva. Esta realidad contrasta con la europea, en la medida en que la libertad de expresión y de pensamiento, así como el derecho a la autoprotección y a la posesión de armas, blindados en la Primera y Segunda Enmienda a la Constitución, impide que estos grupos, cuyas ideologías abrazan desde supremacistas blancos como el Ku Klux Klan, neonazis, milicias antigubernamentales y nacionalistas cristianos (gran mayoría) hasta supremacistas negros e islamistas antisemitas (minoría), sean ilegalizados.

Otra de las singularidades de Estados Unidos en relación con el extremismo violento es la conexión más clara entre la polarización político-afectiva, el extremismo y la radicalización violenta[126]. En el contexto europeo, y en el español en particular, parece que el estudio de ambos fenómenos se da por separado, asumiendo que cierto grado de polarización política y afectiva es una consecuencia inevitable de la democracia de partidos y que puede ser absorbida por esta[127]. Ese tema no se aborda en este libro de forma directa, pero constituye, sin duda, un tema de estudio de gran envergadura

y que en Estados Unidos preocupa sobremanera.

El reciente atentado de Nueva York (estado) contra Salman Rushdie[128] se une a los 11 ataques terroristas que se han producido solamente en la ciudad de Nueva York desde el comienzo del siglo XXI. Los 3.001 muertos y más de 6.000 heridos que conllevan son la crónica más patente de una vulnerabilidad[129] cuyas causas quizá no sean tan conocidas. Intentaré desglosarlas a continuación. No obstante, antes de ello, me gustaría realizar una observación sobre el enfoque que voy a seguir.

La radicalización violenta se puede estudiar empíricamente desde muy diferentes ángulos. Dos de estas perspectivas empíricas, en ocasiones contrapuestas, son, por un lado, el análisis de la trayectoria que siguen los individuos que terminan actuando violentamente con fines políticos bajo el paraguas de una organización terrorista que puede operar desde el exterior; y, por el otro, el examen de los factores macrosociales que conducen a la radicalización violenta de organizaciones con fines políticos. Los citadísimos McCauley y Moskalenco, así como Jhon Horgan, Zeuthen y Khalili, aunque difieran en sus planteamientos, representan el primer enfoque psicosocial; mientras que Eitan Alimi, Chares Demetriou y Lorenzo Bosi, en su célebre The Dynamics of Radicalization[130], simbolizan el segundo. En este momento, a fin de comprender lo que está ocurriendo en EEUU, puede ser más ilustrativo adoptar el segundo prisma.

La vulnerabilidad de Estados Unidos ante el terrorismo está relacionada con factores que no confluyen, en su totalidad, en otros contextos nacionales: la existencia de más de 1.700 grupos legales en el país que el prestigioso Southern Poverty Law Center califica como grupos “extremistas” o “de odio”; la polarización rampante de la política norteamericana; los agravios subjetivos aducidos por múltiples colectivos ante el comportamiento geoestratégico del país en la escena internacional, en general, y en su lucha contra el terror, en particular; y la grandísima densidad poblacional y desigualdades de ciudades como Nueva York.

En cuanto al primer conjunto, Estados Unidos es la cuna de más de 1.700 grupos que justifican el odio, e incluso la violencia, contra ciertos colectivos. Estos, según hemos dicho, están inspirados en

ideologías muy diversas que van desde el nacionalismo cristiano, el supremacismo blanco y la defensa armada antigubernamental (más conocidos simplemente como Militia), hasta el supremacismo negro y el islamismo violento. Muchos de estos grupos estarían prohibidos en Europa. De hecho, Canadá tiene en la lista de organizaciones terroristas a algunos, como los Proud Boys o los Three Percenters[131].

Sin embargo, tal como se señaló también, la Primera y Segunda Enmienda de su constitución blindan, en primer lugar, el derecho a la libertad de expresión y, en segundo, el derecho a portar armas y a autodefenderse[132]. Ambos derechos generarían las condiciones para que no se vete ningún tipo de ideología, incluso las violentas o de odio, puesto que caerían en la esfera del pensamiento y la expresión; y para que las armas estén a disposición de grupos que pueden considerar al Estado como una amenaza de la que defenderse.

En lo que concierne al segundo grupo de factores, en Europa se ha considera que las democracias pueden amortiguar cierto grado de polarización. Además, se plantea que la polarización real de la población[133] puede diferir de la creciente polarización política. Por ello, la polarización y la radicalización violenta se estudian por separado y rara vez se ve a la primera la causa de la segunda[134].

Así, en Estados Unidos, donde la representación política de la ciudadanía se canaliza históricamente a través de dos únicos partidos que han buscado diferenciarse apelando a las emociones y a la identidad, y donde existe tal número de grupos violentos con quienes los partidos también quieren conectar (a fin de ampliar la base de su electorado), la polarización se relaciona de manera mucho más directa con la radicalización violenta que en Europa. La reciente obra colectiva antes citada, Democratic Resilience, coordinada desde la Universidad Cornell, publicada por Cambridge University Press en 2022 y que aglutina a los mejores politólogos norteamericanos, da fe de ello[135].

Al hilo del tercer conjunto, se debe reconocer que desentrañar las causas de la radicalización violenta no es tarea fácil. Se concitan sincrónicamente y de manera incoherente múltiples causas estructurales, diversas motivaciones y dinámicas relacionales complejas. En un estudio comparativo monumental del yihadismo,

la extrema derecha y la extrema izquierda mundiales, publicado en Oxford en 2018, el exasesor del Gobierno holandés en materia de prevención de la radicalización violenta, Kees Van Den Bos, abunda sobre el papel singular que la sensación de agravio e injusticia juega como detonante de la violencia política[136], en ausencia de mecanismos de control emocional efectivos.

Si el supuesto anterior es cierto, la intervención de Estados Unidos en conflictos internacionales sangrantes recientes (como los 20 años de Afganistán, los más de 15 en Iraq, las intervenciones desestabilizadoras de Libia y Siria o el enquistado conflicto de Yemen); las ejecuciones extrajudiciales en su guerra contra el terror, ya sea a través de operaciones especiales violando soberanía y coordinadas desde el extranjero (Bin Laden en Pakistán, 2011) o mediante drones (Al Zahahiri en Kabul, 2022); sus tensiones con países como Rusia o Irán; y la búsqueda, en ocasiones, de su interés nacional por encima del bien común, han suscitado la sensación de agravio en muchos países y colectivos dentro y fuera de Estados Unidos, lo que le convierte en blanco prioritario de objetivos terroristas[137].

Por último, la densidad poblacional dentro de un territorio, la coexistencia de culturas diversas en un espacio reducido, las desigualdades y la degradación medioambiental de los barrios son factores claves de radicalización, tal como hemos mostrado anteriormente. Muchas ciudades de Estados Unidos, y Nueva York en particular, reúnen estas condiciones. Por ello, estos entornos, a pesar de estar en condiciones de cuasi militarización, son altamente vulnerables. Por un lado, tener bajo control a la población de una ciudad de más de diez millones de habitantes es imposible. Por el otro, ciudades con grandes desigualdades sociales[138] y económicas y contrastes, con segregación poblacional de facto, favorecen la radicalización, más allá de su tamaño.

Nueva York es solo símbolo del aparente poder que disimula la vulnerabilidad. Además, desafortunadamente, cuando, por ejemplo, en las calles de Manhattan todo es espectáculo y consumo, algarabía y desenfreno, distraerse con el break dance callejero, los encantadores de serpientes espontáneos y la constatación de la prostitución y opresión de la mujer (a través, por ejemplo, de la

publicidad de bares de barra americana) es más probable que atender a las dinámicas sobrias de seguridad.

La falta de espacio de una obra como esta no permite demasiado detalle, pero el análisis demográfico de los perfiles relacionados con los militantes de los más de 1.700 grupos expuestos arrojaría luz sobre las trayectorias que conducen hacia la justificación y uso de la violencia con fines políticos. Debido a su número, la extrema derecha violenta norteamericana es digna de atención. Arie Perliger, en su American zealots, abunda en los más de 5.000 atentados, de intensidad moderada, que han producido estos grupos entre 1990 y 2017[139]. El hecho de que no planifiquen atentados con gran número de víctimas civiles parece que responde a una estrategia deliberada por mantener la legitimidad social de la que disfrutan entre muchos sectores del Partido Republicano. Además, a pesar de que su perfil se relaciona con personas de más de 60 años, blancas, de ingresos medios, con cierta educación formal (unidos por ciertas ideas vagas contra el Estado, el feminismo, los afroamericanos, inmigrantes, socialistas y homosexuales), tienen unos mecanismos de captación de nuevos adeptos sofisticados para llegar a las nuevas generaciones, explotando tanto elementos relacionados con la estructura moral (convicciones normativas, patrones de conducta, lenguaje) como aspectos vinculados con la integración dentro de una comunidad imaginaria.

Estos dos aspectos se observan todavía con mayor claridad si se toma como referencia el movimiento MAGA (Make America Great Again, Hagamos a Estados Unidos Grande de Nuevo). El proyecto liderado por Rachel Blum, de la Universidad de Oklahoma, y Christopher Parker, de la Universidad de Washington, “Panel Study of the Maga Movement”, ha logrado hacer una cartografía, a través de una encuesta online a 1.431 simpatizantes de dicho movimiento, del perfil, ideología y grupos de pertenencia de los millones de personas que se asocian con él[140].

La abrumadora mayoría de las personas vinculadas (que podría decirse que están relativamente radicalizadas, aunque pocas justifican la violencia, como la ejercida en la toma del Capitolio), por un lado, pertenecen a grupos, cercanos a la noción de comunidad de propósito que mencionamos en nuestra hipótesis,

tales como los defensores de armas, Militia, Stop de Steal (convencidos de que las elecciones ganadas por Biden fueron un robo) o Anti-lockdown (anticonfinamiento); y, por el otro, han edificado una estructura moral donde ciertas convicciones (el Estado nos ataca, los inmigrantes nos invaden, debemos defendernos por nosotros mismos), ciertas pautas de comportamiento, sentimiento y pensamiento, ciertas competencias emocionales y ciertas motivaciones les orientan. Todos esos grupos, además, como se dijo antes, explotan esas dos dimensiones para enrolar a nuevos militantes.

4.2 La ETA en el País Vasco y el IRA en Irlanda

Dos casos típicos en Europa con movimientos independentistas violentos que han sido azotados por el terrorismo son el vasco y el irlandés. Cada uno tiene sus particularidades, siendo, probablemente, la principal diferencia el hecho de que Euskadi Ta Askatasuna (ETA)[141] tuviera entre sus objetivos originarios la creación de un Estado comunista vasco inspirado, en parte, en Cuba. En cualquier caso, lo que nos interesa aquí con estos dos casos es reparar en el proceso que conducía a jóvenes a unirse a las filas de estas dos organizaciones, para observar si se producen los mecanismos causales expuestos anteriormente relacionados con la estructura moral y la comunidad de propósito.

4.2.i. ETA

Los terroristas de ETA, en palabras del historiador de la Universidad del País Vasco y responsable de Educación y Exposiciones del Centro Memorial de las Víctimas del Terrorismo, Raúl López Romo:

[…] eran muy jóvenes, entre 20 y 23 años de media, en el momento de ingresar en la organización terrorista. Con mucha diferencia el perfil más habitual en ETA ha sido el de los varones sin cargas familiares: solteros y sin hijos. En cuanto a la edad, estado civil y sexo no diferían mucho de otros perpetradores de violencia política, tanto contemporáneos como de otras épocas (Guerra Civil), tanto en España como en el extranjero (Irlanda del Norte). Las mujeres fueron una creciente minoría y, como relató Carrie Hamilton, al menos hasta los ochenta ejercían roles subalternos y tradicionales, dentro de una organización tan machista como el resto de la sociedad[142].

Además, al revisar los perfiles y las entrevistas realizadas por referentes como Florencio Domínguez[143], Fernando Reinares[144], Miren Alcedo[145] o Gaizka Fernández[146], y a pesar de que el perfil cambia en función de la generación bajo estudio (hasta los ochenta, entre los ochenta y noventa, entre el noventa y el 2000 y en el siglo XXI), se puede concluir que quienes se unían a la banda armada habían militado previamente en organizaciones juveniles vinculadas al independentismo violento, solían tener relaciones familiares o de amistad con miembros activos, procedían de nichos nacionalistas, vivían en ciudades de tamaño medio, eran trabajadores con educación media y gozaban de una situación económica igual o mejor que la del resto de la población (sobre todo, al analizar el desempleo). Las tendencias cambiantes más relevantes de la militancia, que coinciden con la necesidad urgente de ETA de ampliar sus filas, a medida que era asediada por la policía y perdía apoyo social, tienen que ver con el aumento del porcentaje de personas procedentes de zonas urbanas y metropolitanas, de estudiantes, de personas con antecedentes penales y, sobre todo, de lo que podría denominarse “inmigrantes nacionales de segunda generación” (sin los dos apellidos vascos).

Además del perfil, se sabe que ETA se incrustaba en una estrategia más amplia de movilización social, centrada en las juventudes, que incluía la creación de espacios y programas para jóvenes, la constitución de grupos donde se fomentaba el odio hacia el enemigo que amenazaba la misma supervivencia del pueblo vasco, la

promoción de la cohesión interna del grupo y el adoctrinamiento para interpretar, por un lado, los problemas vascos en clave de opresión por parte del Estado español, sus ocupantes, el capitalismo y sus exponentes en Euskadi y, por el otro, la solución en términos una única vía posible basada en la revolución violenta y la lucha armada para lograr la independencia[147].

Los elementos clave apuntados ofrecen pistas sobre la manera en que parecen operar también los mecanismos de la estructura moral y de la comunidad de propósito, así como otras dimensiones que también se han ofrecido en la parte teórica: sentimiento de agravio, desarraigo, motivaciones normativas, emocionales, identitarias. Sin embargo, estos rasgos relacionados con la radicalización violenta parecen más patentes en la historia más reciente. Esto se debe, seguramente, al hecho de que, inicialmente, ETA surge como estrategia eminentemente racional-instrumental, con gran apoyo social, para luchar contra la dictadura franquista y la imposibilidad de dar expresión pública a la cultura vasca, lo que implica cierto perfil de militante y un reclutamiento selectivo; mientras que, posteriormente, tras entrar en democracia, la organización terrorista evoluciona hacia un tipo de funcionamiento que se centra en la movilización y la captación sin escrúpulos para ejercer violencia y presión, a fin de obtener propósitos particulares que no se corresponden con los de una sociedad que ha ido perdiendo toda legitimidad.

En cuanto a la estructura moral, se observa que se transmiten concepciones (el cambio ha de ser revolucionario, un Estado independiente socialista es la solución, el enemigo es España y el capitalismo), se promueven pautas de sentimiento (odio), pautas de comportamiento (cómo organizar protestas, articular la lucha callejera, preparar una bomba lapa o un cóctel molotov) y se cultivan motivaciones (ser un héroe, luchar contra la injusticia, salvar al pueblo vasco). Las convicciones, las pautas de comportamiento, las competencias emocionales, la previsión de las consecuencias y el lenguaje, por señalar los más importantes, eran elementos que conformaban la estructura moral. ETA ayudaba a erigir esta estructura moral en sus adherentes paulatinamente, atendiendo a todos los componentes, por lo que es natural que el arrepentimiento entre los presos actuales, por ejemplo, sea menor

que el que se da en personas que pertenecieron a otros grupos terroristas[148].

Por último, la integración a una comunidad de propósito se manifiesta con mucha potencia como elemento clave del proceso de radicalización. ETA fomentaba la acción colectiva, la dinámica comunitaria, la cohesión grupal, la incorporación a un movimiento que, aunque suponía un colectivismo asfixiante, daba identidad, fuerza, protección, arraigo, energía a quienes se integraban. Así, el deseo de pertenecer a un grupo cuyas acciones tienen significado se satisfacía en quienes se unían a las juventudes de ETA, primero, y a la organización, después. Sin embargo, esta dinámica comunitaria era totalitaria, por lo que también suscitaba frustración. Pero era demasiado tarde. El colectivismo asfixiante disuelve la individualidad. Recuperarla, no obstante, también es difícil.

El cultivo de una estructura moral y la incorporación a una comunidad de sentido se facilitaban, además, porque la sociedad vasca se encontraba en un periodo de profundos cambios: políticos, culturales, económicos. La democracia y la apertura económica también trajeron mayores cotas de migración, un aumento dramático del consumo, un individualismo inusual y mayor secularización. Estas fuerzas sociales, que provocan cierta falta de sentido y de identidad colectiva, favorecen las estrategias de grupos como ETA que ofrecían una estructura moral, una visión de futuro y una comunidad con cierto atractivo.

4.2.ii. IRA

El caso irlandés, a raíz del IRA (Irish Revolutionary Army, Ejército Revolucionario Irlandés), tiene algunas similitudes con el caso vasco, tal como se puede constatar en los trabajos de Rogelio Alonso[149]. El IRA también contaba con una base social compuesta por organizaciones juveniles y femeninas que generaban cantera. Además, ciertos episodios, como el Bloody Sunday de 1972, suscitaron gran odio y resentimiento y sirvieron de discurso de legitimación para los agentes de radicalización. Las claves

interpretativas de todos los males de Irlanda y de Irlanda del Norte eran la ocupación inglesa y la colaboración del Gobierno irlandés (contra el que también atentó el IRA durante un tiempo). Los jóvenes se unían a la organización terrorista en una especie de militancia emocional, ya que el uso de las armas y las señas militares producían cierta fascinación. Ofrecían una comunidad, un grupo de hermanos, un sentido de propósito colectivo. Además, las décadas previas de conflicto entre Irlanda y Reino Unido habían generado unas pautas emocionales y de conductas favorables a la utilización de la violencia. Por último, y sin aspirar a un repaso pormenorizado, los que se unían al IRA solían hacerlo invitados por amigos, vecinos y familiares previamente radicalizados que colaboraban, de diferentes formas, con la organización. Los entramados ideológicos de los que procedían combinaban el nacionalismo, el catolicismo y el republicanismo.

A pesar de las similitudes, un patrón que difiere al de ETA tiene que ver con la edad de militancia. Mientras que, en el caso de ETA, con el tiempo, los reclutados eran menores, en del IRA sucede lo contrario: con el tiempo, la edad de militancia es más alta[150]. También, en el IRA hay algo más de presencia femenina que en ETA, aunque esta se concentra en la zona de Inglaterra. Los integrantes también procedían de zonas urbanas: al principio, mayoritariamente de Belfast y, a medida que las negociaciones de la República de Irlanda con Reino Unido se consolidaban, también de Dublín, de donde procede mucha disidencia actual. En términos de ocupación, un tercio de los integrantes del IRA tenían estudios profesionales técnicos, como ocurría con los militantes de ETA, pero en el IRA había más desempleados y menos estudiantes y trabajadores del sector industrial. Por último, el análisis del perfil del IRA, en función del rol que desempeñaba cada integrante, muestra, por un lado, que las mujeres ejercían un rol predominante de colocación de bombas, en comparación con otros roles, como disparar, secuestrar, producir bombas, reclutar o adoctrinar. Asimismo, las personas con más edad rara vez se implicaban en acciones que entrañaban violencia directa y solían permanecer más tiempo en la organización, sobre todo los casados[151].

Las percepciones presentadas para el caso del IRA también arrojan luz sobre los dos mecanismos explicativos de la radicalización

violenta que apuntalan la hipótesis del libro. Además, desde los dos mecanismos se pueden explicar tentativamente algunas de las diferencias observadas entre la ETA y el IRA.

Los componentes de la estructura moral son iguales para todas las personas. No obstante, en función de las convicciones, de las pautas de comportamiento, de la capacidad de análisis de las consecuencias, de las competencias de control emocional, del manejo del lenguaje para conectar todo lo anterior, se produce un comportamiento u otro. Pongamos como ejemplo la diferencia de edad y el desempeño de distintas funciones. Ante similares convicciones (hay que liberar a Irlanda de la ocupación inglesa y la vía armada es la única posible), parecidas competencias emocionales (resentimiento y odio controlado para mantener la clandestinidad), igual capacidad de lenguaje (mismo nivel educativo y discurso interiorizado) y pautas de comportamiento adquiridas (vivencia de violencia y entrenamiento militar), ¿por qué los jóvenes se implican en roles de violencia directa, cuerpo a cuerpo, y quienes son mayores, en otros roles que no implican violencia directa? La respuesta puede proceder de la capacidad de análisis de las consecuencias de las acciones propias: los mayores pueden estar casados y tener hijos y considerar que implicarse en acciones cuerpo a cuerpo pueden poner en riesgo la viabilidad familiar y el bienestar inmediato de sus hijos[152].

En cuanto a la comunidad de propósito, se ha visto que el IRA también ha articulado su actuación a través de redes de apoyo mutuo, de grupos solidarios internamente que generaban un sentido de propósito. Ya sea la corriente más cercana al catolicismo o la que estaba inspirada en el marxismo, se proponía la pertenencia a una comunidad imaginaria, por un lado, y la integración, primero, en organizaciones juveniles y temáticas activistas, y en células y grupúsculos operativos, después. Esta dinámica colectiva afectaba especialmente a los más jovencitos que canalizaban su rebeldía a través de la violencia colectiva que propiciaba la lucha terrorista armada[153].

4.3 Los grupos revolucionarios en Colombia

El conflicto colombiano es tan popular como complejo. Además, el estudio empírico de las formas de reclutamiento y de los procesos de radicalización violenta hacia los diferentes grupos armados, principalmente las Fuerzas Armadas Revolucionarias de Colombia (FARC) y el Ejército de Liberación Nacional (ELN), no ha estado exento de dificultades. Algunos académicos incluso han planteado que la noción de radicalización violenta no sirve para ese contexto, puesto que la incorporación a los grupos armados sería el resultado de un reclutamiento forzado o forzoso[154].

Sin embargo, quienes se han acercado al conflicto desde enfoques etnometodológicos, como Jose Antonio Gutiérrez (que pasó meses en regiones de Colombia conviviendo con integrantes de las FARC, tras su consentimiento, para un proyecto de investigación), plantean un panorama distinto[155]. Lo que plantean es que, aunque pudiera haber casos de reclutamiento forzoso, gran parte de los jóvenes que se unían a las FARC, al menos en las últimas etapas, lo hacían por la convicción de que la lucha armada era la única vía que les quedaba a los campesinos para reivindicar sus derechos, especialmente los relacionados con el uso de la tierra. Incluso, intentan desmitificar la noción de que quienes se unen a las FARC lo hacían por una expectativa económica. No niegan la adquisición de estatus como elemento motivacional para algunos jóvenes, especialmente frente a los no campesinos, pero rechazan la tesis de la oportunidad económica[156].

Al analizar el proceso de adhesión al otro grupo guerrillero más popular en Colombia, el Ejército de Liberación Nacional (ELN), de naturaleza eminentemente urbana, suele haber más apertura para aplicar la noción de radicalización violenta[157]. Aunque es ampliamente conocido, según el Center for Internacional Cooperation and Security (CICS) de la Universidad de Standford, sus orígenes, vinculados a movimientos estudiantiles y religiosos, así como algunos de sus fundadores y líderes históricos, han hecho que se le considere un grupo altamente ideologizado que combinaría el marxismo-leninismo y la teoría de la liberación. En cuanto al perfil de los militantes, como se ha observado en los otros casos estudiados hasta ahora, con el tiempo ha ido cambiando. De

tener una militancia estudiantil, sindical y religiosa, ha pasado a engrosar sus filas explotando dos canteras: la ola de refugiados venezolanos y disidentes de las FARC[158].

Tras esta breve exploración de las FARC y el ELN de Colombia, y sin intentar ahondar en los detalles, lo que se pretende aquí es, de nuevo, poner en diálogo las hipótesis explicativas. Aunque el perfil de los militantes de estas dos organizaciones y las sendas que han conducido a las personas a unirse a las mismas sigue siendo un tema relevante que requiere mayor estudio empírico, se podrían tipificar las supuestas vías de adhesión de la siguiente forma: personas captadas forzosamente, convencidas de que la lucha armada es la única vía para reivindicar los derechos campesinos, defender a los pobres con armas aduciendo interpretaciones religiosas, búsqueda de incentivos económicos, deseo de estatus, lograr la justicia social mediante la lucha revolucionaria, encontrar sentido a través del activismo juvenil.

Tal como se puede observar, menos en el caso del reclutamiento forzoso, donde no existiría un acto voluntario de radicalización, los otros casos pueden desglosarse a la luz de las nociones de estructura moral y de comunidad de propósito.

En cuanto a la estructura moral, esta tiene diferentes componentes que operan de forma sincrónica y sofisticada: conceptos, pautas de comportamiento, competencias de control emocional, motivaciones que dan dirección al propósito, análisis de las consecuencias de diferentes opciones, lenguaje. En cuanto a los conceptos, en todos los casos señalados, habría algunos conceptos que se han interiorizado. Considerar que la lucha armada es la única vía para defender los derechos campesinos, por ejemplo, es una concepción. Asimismo, la adopción del marxismo-leninismo revolucionario como ideología política o acercarse doctrinalmente, desde una perspectiva religiosa, a la teología de la liberación que incluye el uso de la violencia con fines políticos, implicaría también la interiorización de conceptos. Incluso quien se une a las FARC por incentivos económicos mantiene un concepto, aunque implícito, de que cualquier trabajo, aunque entrañe daño a otros y el uso de la violencia, es legítimo, puesto que la búsqueda de la subsistencia individual y familiar sería un fin para el que todos los medios

estarían justificados. Algo similar puede decirse de quien busca estatus o protección uniéndose a la guerrilla: todo vale, con tal de tener reconocimiento y protección y de ganarse el respeto.

Las pautas de comportamiento, sentimiento y pensamiento interiorizadas mediante procesos de socialización también jugarían un papel importante puesto que, un número mucho más grande de personas que militantes mantendrían convicciones similares a las anteriores, pero un porcentaje muy pequeño decide dar el paso de la acción violenta. Aquí, quienes han experimentado procesos de mayor violencia (intrafamiliar, entrenamiento de artes marciales o militar, criminalidad) o tienen familiares, amigos y vecinos previamente violentos con quienes mantienen lazos estrechos, tendrían mayor probabilidad de dar el paso. Para ellos, la violencia no solo está justificada, sino que les resulta familiar y saben ejercerla.

Las competencias de control emocional, la capacidad de analizar las consecuencias de diferentes cauces de acción y la posesión de un lenguaje rico para poder reflexionar con profundidad también son esenciales. Quienes no pueden controlar sus emociones, especialmente la ira, son menos introspectivos y tienen menos recursos cognitivos para reflexionar, dan el paso con mayor facilidad, ante circunstancias similares. Los jóvenes estudiantes, por ejemplo, que sienten un resentimiento abstracto ante un enemigo idealizado (demonizado) son más vulnerables, sobre todo cuando no tienen conceptos o valores fuertes que deslegitiman el uso de la violencia.

En un segundo nivel, se puede identificar con claridad también el papel que juega la vinculación a una comunidad de propósito. La radicalización hacia los grupos guerrilleros de Colombia no se produce en un vacío relacional, sino que acontece en grupo. La individualización de la vida colectiva y el desarraigo es más fuerte en los núcleos urbanos que en los rurales de Colombia. Por ello, los movimientos estudiantiles, sindicalistas y religiosos son una cantera importante para generar identidad y propósito y entrenarse en las dinámicas de la acción colectiva. Los grupos radicalizados, además, proporcionan un entorno de mayor cohesión interior y sensación de solidaridad. La individualidad se difumina. Por ello, quienes

adoptan una estructura moral más proclive a la violencia, cuando encuentran un grupo al que integrarse canalizan más fácilmente su deseo de acción. Asimismo, la pertenencia a estos grupos moldea la estructura moral para legitimar la acción violenta. Los jóvenes, que se encuentran en una disponibilidad biográfica que favorece el activismo, por carecer de otros compromisos conyugales y familiares, son más fáciles de captar que los adultos con familia.

Quienes viven en entornos rurales suelen estar más arraigados e integrados en comunidades. Por ello, los grupos guerrilleros adoptan una narrativa que conecta con esa realidad. Ellos plantean ser los únicos verdaderos defensores de la comunidad. Estas referencias se acercan a las de los grupos yihadistas cuando estos sostienen que actúan en nombre de la Umma imaginaria, de la comunidad de fieles transnacional. Por ello, unirse a un grupo guerrillero desde una zona rural campesina también se relaciona con la inclusión dentro de una comunidad de propósito de la que extraer sentido, entrenamiento, reconocimiento, fuerza e identidad. De hecho, las zonas rurales han experimentado un proceso de erosión cultural como consecuencia de las fuerzas procedentes de la modernización, por lo que las propuestas que incluyen la pertenencia a un grupo y la provisión de identidad adquieren gran importancia[159].

4.4 Israel, Rusia y Cachemira

Par concluir el capítulo, se presentan brevemente tres casos procedentes de otras regiones al oriente de Europa, a fin de observar cómo operan las nociones de estructura moral y de comunidad en diferentes contextos culturales: Israel, Rusia y Cachemira.

4.4.i. Israel y Palestina

Con respecto a Israel y Palestina, y teniendo en cuenta, por un lado, los terroristas judíos encarcelados y, por el otro, los suicidas palestinos, se pueden extraer algunas conclusiones que se interpretarán después según la teoría que se está proponiendo aquí. Los terroristas judíos (según un amplio estudio de Arie Perliger y Ami Pedahzur en el que manejaban una base de datos con gran cantidad de información) proceden de comunidades previamente radicalizadas, que no justifican el uso de la violencia, pero que rechazan frontalmente toda forma de vida que pone en jaque su viabilidad cultural[160]. Dentro de esos contornos culturales cerrados, la radicalización violenta se produce a través de grupos contraculturales muy estrechos, de amigos y familiares, compuestos por personas que se identifican de manera fortísima con la comunidad mayor dentro de la que se encuentran. Estos grupos pequeños interpretan los acontecimientos exteriores, sobre todo los procedentes de Palestina, como una amenaza para su supervivencia. Cuando los líderes de la comunidad más amplia de referencia interpretan esos eventos como una amenaza real para la persistencia del grupo, aquellos individuos con mayor disponibilidad biográfica (jóvenes, solteros y sin hijos), a través de interacciones estrechas con amigos y familiares, pueden dar el salto hacia la violencia más fácilmente.

En cuanto a la dimensión religiosa, tanto en un trabajo previo publicado por el Centro de Investigaciones Sociológicas en 2016 como en otros artículos de revistas, mostré que la sacralización del conflicto palestino israelí y la fusión del sionismo nacionalista y el religioso, gracias a rabinos como el Rabi Kook, favorecieron la estrategia expansiva de algunos colectivos judíos para ocupar todo el territorio palestino[161]. De nuevo, nos encontramos ante un fenómeno social vinculado a la religión para cuya comprensión se requieren claves procedentes tanto de la religión como herramientas y conceptos heurísticos propios de las ciencias sociales.

En cuanto a los terroristas suicidas, procedentes de grupos como Hamas, se han planteado muchas hipótesis. Los ataques suicidas se han usado desde hace mucho tiempo como herramienta de presión política. Esta parece bastante efectiva para lograr objetivos políticos a corto plazo, razón por la que se ha usado tanto hace miles de años

(los zelotes judíos, bajo el Imperio romano) como en tiempos recientes (kamikazes japoneses o yihadistas de Al Qaeda)[162]. En otras palabras, los ataques suicidas son una estrategia de los grupos políticos que no tienen posibilidades de éxito en una confrontación directa. También se sabe que responden a estrategias políticas calculadas y que tienen resultados efectivos: ejercen influencia en las democracias porque presionan a los ciudadanos para que los gobiernos hagan concesiones y logran éxito en la competición por la atención de una población de grupos rivales con fines similares, ya que muestran gran compromiso con la causa. Incluso, analistas sociales que parten de marcos "biologicistas" evolutivos plantean que estos comportamientos, en lugar de representar conductas maladaptativas, podrían suponer actos que incrementan la probabilidad de transmitir la genética familiar[163].

Los economistas atribuyen a la pobreza las causas de los terroristas suicidas. Sin embargo, los datos procedentes de muestras como la de Palestina, a la que hemos hecho referencia[164], exponen que los suicidas suelen venir de clases medias y, en los casos palestinos, tener más educación que la media de la población. Sin embargo, provienen de barrios más pobres y de países con mayor pobreza: hay correlación. Desde la teoría de la evolución, en cambio, tal como se señalaba, se suele decir que los ataques suicidas son respuestas maladaptativas que responden a ficciones, ya sea por una promesa de recompensa y reciprocidad, pero en el otro mundo o por una manipulación por parte del grupo terrorista para que parezca que se sacrifican por una familia, el grupo, lo que supondría que se usasen referencias que hagan parecer que el grupo es una familia. El uso de uniformes, de cortes de pelo similares, el uso de expresiones como "hermanos" o "hermanas", la creación de grupos solidarios cerrados y alejados responderían a esta estrategia. La ficción estaría relacionada con la noción de que los genes familiares se seguirían transmitiendo[165].

En definitiva, según la base de datos usada por Aaron Blackwell, la mayoría de los suicidas palestinos procede de clase media trabajadora con ingresos regulares y un trabajo estable. La población palestina apoya mayoritariamente este comportamiento suicida y, curiosamente, quienes tienen mayores niveles educativos lo apoyan más y quienes están en condición de desempleo lo

apoyan menos. Los lugares de los que proceden son algo más pobres (pero no los más pobres) y tienen altos niveles de desempleo. Otro factor importante es el número de hermanos: las familias más grandes producen más suicidas.

Aunque tanto el suicida como la familia se beneficia del acto, la familia se beneficiaría un poco más, por lo que, si se aplica la teoría de la acción racional, se vería natural que apoyen estos comportamientos. La religión también parece importante, ya que el 83% de los suicidas palestinos son religiosos. Por último, la mayoría de los suicidas de la muestra, por un lado, había experimentado un fuerte agravio moral producido por arresto, maltrato o abuso familiar, por parte de las autoridades israelíes, o había participado previamente en otras actividades violentas de menor escala[166].

El relato de ambos grupos, terroristas judíos y suicidas palestinos, ilustra cómo funciona la estructura moral y la inserción en una comunidad de sentido. En cuanto a la estructura moral, se ha podido observar cómo en el proceso de radicalización de los terroristas judíos había una interiorización de conceptos y convicciones, unos patrones de conducta adquiridos en un proceso de socialización, una inteligencia emocional o competencias de control emocional bajas que dificultaban la gestión de la frustración y de la sensación de amenaza, cierta visceralidad que nubla la capacidad de prever las consecuencias de los distintos cauces de actuación, etc. Del mismo modo, la emergencia de suicidas palestinos se vincula con algunos conceptos: la concepción de que el recurso al terror y a los ataques suicidas es la estrategia más efectiva para luchar contra el Estado judío, los familiares pueden tener la convicción de que mejorar su vida económica justifica el sacrificio de un integrante de la familia por el grupo. Asimismo, los suicidas han observado esa pauta de comportamiento en otros amigos, familiares y personas del entorno inmediato a lo largo de su vida, por lo que esa conducta les resulta cercana. Además, las pautas emocionales y de pensamiento automáticas generan respuestas que favorecen los ataques suicidas: odio y resentimiento, deseo de venganza. La capacidad de prever las consecuencias de las acciones propias y ajenas también opera en el proceso de generación de terroristas suicidas, tanto cuando se prevé que haya consecuencias económicas positivas como cuando probablemente

no se logra anticipar el dolor que experimentará la familia como resultado de la muerte de un familiar tan cercano.

Todavía es más clara la forma en la que opera la dimensión de la comunidad de sentido en la radicalización violenta de terroristas judíos y de palestinos suicidas. En el caso de los terroristas judíos, en primer lugar, esos se fraguan en el contexto de comunidades fundamentalistas ultraortodoxas relativamente aisladas de la sociedad circundante. En segundo lugar, aquellos (a) jóvenes sin ataduras, sin arraigos tan fuertes a grupos como cónyuges e hijos, (b) que se identifican más intensamente con la comunidad ultraortodoxa y (c) que se dejan llevar por interpretaciones de episodios contra ellos en términos de amenaza a la supervivencia de su comunidad, se deslizan hacia (d) grupos todavía más endógenos y alienados desde donde se ejerce y planifica la violencia política. En cuanto a los suicidas palestinos, estos también proceden de comunidades y familias fuertes donde el interés grupal y familiar está por encima de la individualidad. Por ello, las encuestas que se presentaron anteriormente muestran que un porcentaje muy alto de los palestinos apoyan este comportamiento violento y autodestructivo. Por último, incluso una estrategia de los grupos terroristas palestinos (y de otros grupos), a fin de radicalizar aún más a estos jóvenes y eliminar obstáculos para el ejercicio efectivo del atentado suicida, es propiciar un sentimiento de hermandad y fraternidad efervescente dotándoles de una indumentaria y estilo uniforme. Así, actuar para salvar a los hermanos de la supuesta extinción es más sencillo.

4.4.ii. Rusia y Cachemira

Con los dos casos de Rusia y Cachemira, en la India, finalizaremos un capítulo que pretendía poner en juego la hipótesis explicativa elaborada esencialmente en el capítulo 3 en diferentes contextos. El objetivo tiene que ver con el difícil ejercicio de generalización teórica ante un fenómeno como la radicalización violenta sumamente complejo.

El caso de Rusia se conecta con la radicalización yihadista en algunos países de Asia Central que eran parte de la Unión Soviética, como Kazajistán, Kirguistán, Tayikistán, Turkmenistán y Uzbekistán. La evidencia empírica[167], al analizar aquellos procedentes de esos países que atentaron principalmente en Rusia, confirma la tesis de Oliver Roy[168]. Eran jóvenes con educación superior a la media de la población, con experiencias migratorias vinculadas a una fuerte frustración de expectativas de integración y de movilidad social, que habían experimentado un acontecimiento vital o familiar traumático, con poco conocimiento religioso, que habían sufrido un proceso de radicalización y adoctrinamiento exprés, con conexiones previas con la violencia (en el ejército, el crimen o deportes de contacto) y que habían sido reclutados por conocidos. En ellos, los factores de tracción que también se plantearon en el capítulo 3 estaban muy presentes: (a) injusticias reales o percibidas que les condujeron a un rechazo visceral de la sociedad rusa o turca de acogida, donde migraban; (b) una gran afinidad con la cultura de la violencia; (c) una sed de aventura, de pertenencia y de sentido intensa. Se radicalizaron en Turquía o Rusia, en el extranjero, tras haber salido de sus países huyendo de los que consideraban regímenes autoritarios y seculares extremos.

Los militantes (así les llaman en Cachemira, lo que indica simpatía) y terroristas del grupo islamista que opera en Cachemira, conocido como el JeM (Jaish-e-Mohammed, el Ejército de Muhammad), proceden de diferentes canteras. Inicialmente, el JeM surge de excombatientes de Al Qaeda y algunos talibanes en Afganistán[169], con el objetivo de independizar Cachemira y de anexionarla a Pakistán, bajo un régimen islamista gobernado por la sharía, la ley islámica. La segunda cantera conocida de integrantes es la región de la que proceden la mayor parte de los militares de Pakistán y que se corresponde con la presencia del grupo étnico pastún. A este respecto, según los analistas del CISA de Stanford, el JeM recluta gente de las zonas rurales de Pakistán y de las escuelas islámicas o madrasas. Además, algunos terroristas son reclutados de entre migrantes de Cachemira y Punjab residentes en Inglaterra. Finalmente, en los últimos años, tras lo que se interpreta como un comportamiento totalitario del nacionalismo hindú por parte del Gobierno de la India, se han creado facciones locales del JeM en Cachemira y ha aumentado el apoyo social[170]. Esto ha hecho que

surja una nueva militancia local. Según los perfiles de más de 300 terroristas locales, la mayoría procede del sur de Cachemira. Además, existe una presencia importante de policías y militares, puesto que no requieren casi de entrenamiento militar. Por último, muchos de los nuevos jóvenes militantes aparecen en redes sociales portando armas, por lo que las fuerzas posmodernas relacionadas con la imagen y la pérdida de identidad podrían estar operando también.

Al analizar los mecanismos explicativos, se puede observar lo siguiente. En cuanto a la estructura moral, sus diferentes componentes se activan de forma simultánea, por ejemplo, en el caso ruso. Los jóvenes yihadistas no parecían tener un conocimiento de la religión profundo, no tenían grandes convicciones, por lo que eran más vulnerables. Sin embargo, habían interiorizado pautas de comportamiento que facilitan la violencia, ya que muchos venían de canteras de criminalidad y de gimnasios donde se practicaban artes marciales. La cuestión emocional, por su parte, estaba bien presente, ya que sentían un fuerte agravio porque la sociedad de acogida (la rusa o turca) no había satisfecho sus expectativas de integración y de movilidad social. La búsqueda de sentido, en sociedades diferentes a las suyas, todavía más secularizadas en muchos casos, también era fuerte.

En los militantes y terroristas del JeM también se pueden identificar elementos similares relacionados con la estructura moral. En todas las canteras de donde proceden los jóvenes (varones principalmente), había diferentes convicciones. Los que habían luchado en Afganistán estaban convencidos de la eficacia de la lucha armada revolucionaria para adquirir fines políticos. Los de las madrasas de Pakistán habían interiorizado conceptos religiosos que justificaban el uso de la violencia y de la yihad con fines políticos. Los procedentes de Cachemira atribuyen la causa de sus males al totalitarismo indio y se adhieren a la convicción de que la independencia, primero, y la posible adhesión a Pakistán, después, podrá reportarles una vida mejor. Por otro lado, las pautas de comportamiento violento también están presentes. Los casos más claros son quienes ya habían luchado en Afganistán, que estaban plenamente familiarizados con la violencia. Pero también los nuevos reclutas procedentes del ejército y de la policía, ya que no

necesitan entrenamiento militar. De igual modo, el hecho de que muchos procedieran de ciertas zonas de Pakistán, de donde salen muchos militares del país, refleja conexión con el uso de la fuerza, especialmente si se tiene en cuenta que Pakistán ha estado implicado en muchas guerras desde su concepción.

El análisis de las consecuencias de las acciones no es tan claro. Sin embargo, en una entrevista que pude hacer en la Universidad Cornell a un joven profesor de Cachemira especialista en el JeM, este sostenía que la población de Cachemira, actualmente, parece considerar que la vida bajo el Gobierno de la India está llena de violencia, por lo que cualquier otro régimen conlleva la esperanza de una vida mejor. Por lo tanto, la previsión que harían los grupos radicales es que, a pesar del uso de la violencia y de los castigos que podría enfrentar como consecuencia de sus acciones, el estadio futuro, si se produce un cambio de régimen como consecuencia de sus acciones, solo podría ser mejor. Por último, el hecho de que la educación media de los nuevos integrantes sea superior al del resto de la población mostraría que poseen un lenguaje que permite hacer todas las conexiones necesarias para erigir una estructura moral que conduce a un comportamiento violento.

En relación con el funcionamiento de la dinámica comunitaria, la evidencia todavía es mayor. Los jóvenes rusos que se unen a la yihad experimentan un proceso de desarraigo por su condición de migrantes. El triple desarraigo al que hicimos referencia en el capítulo 3 (familia, comunidad y sociedad) representa una condición de alta vulnerabilidad. Esta vulnerabilidad y deseo de pertenencia se expresa, primero, en la integración en grupos de artes marciales y de delincuencia común, y, posteriormente, en la vinculación con una célula terrorista a la que son invitados a incorporarse a través de amigos y conocidos cercanos.

En el caso del JeM, la operación de la comunidad de sentido también es muy clara. Quienes proceden de la guerra de Afganistán ya estaban integrados en una comunidad de sentido que pretende liberar a los pueblos musulmanes de la opresión, mediante el ejercicio de la solidaridad, y establecer la mancomunidad islámica: la Umma. El reclutamiento en Pakistán se da en entramados comunitarios también: ya sea en madrasas, donde hay comunidades

de estudiantes, o en zonas étnicamente homogéneas, donde el sentimiento de grupo y de hermandad es fuerte. La última ola de militantes procedentes de ciertas regiones del sur de Cachemira, donde la mayor parte de la población simpatiza con los objetivos del JeM, muestra que la ubicación geográfica concentrada sigue pesando. Por último, hemos dicho que muchos jóvenes terroristas aparecen masivamente, en publicaciones en redes, portando armas. Esto puede indicar que la modernidad (o posmodernidad) ha penetrado en la región. Esta modernidad implica una individualización de la vida social y una pérdida de sentido que suscita crisis de identidad. En etapas de crisis de identidad, el deseo de pertenecer a un grupo es todavía más fuerte, por lo que, en dicho contexto, la labor de los agentes de radicalización, la inclusión en una célula clandestina internamente cohesionada y la aceptación de una narrativa asociada a la lucha por una fraternidad, nación y unidad superiores se producen con mayor efectividad.

Conclusiones del capítulo

Aunque los diferentes tipos de radicalización violenta y los contextos nacionales y culturales donde se expresan son extremadamente diversos, y a pesar de que los perfiles de militantes varían considerablemente, abarcando casi todos los segmentos de la sociedad, se pueden observar elementos en común.

El capítulo ha intentado, primordialmente, poner en diálogo la teoría presentada en el capítulo 3 antes múltiples fenómenos y países. En primer lugar, ha utilizado los elementos explicativos desarrollados por otros autores en diferentes teorías (teorías piramidales, modelo ABC, las redes, la disponibilidad biográfica, el agravio subjetivo) para mostrar cómo en todos los casos parece haber trazas de los mismos. En segundo lugar, y con preeminencia, se han intentado ilustrar los mecanismos relacionados con la estructura moral y con la comunidad de sentido en una gran diversidad de países y en diferentes tipos de radicalización.

Capítulo 5

El relato pseudorreligioso de Silicon Valley

El propósito de este libro es, principalmente, presentar una teoría explicativa de la radicalización violenta, atendiendo, especialmente, a aquellas formas de radicalización ligadas, de algún modo, con la religión. Sin embargo, el primer capítulo hizo explícito el problema que supone actualmente estudiar, comprender y abordar desde las políticas públicas los fenómenos sociales relacionados con la religión. En ese mismo capítulo se propuso un enfoque metodológico alternativo. En el capítulo 7 se aplica dicho enfoque a un caso concreto a modo de ejemplo. Una característica del mundo moderno o posmoderno está relacionada con el hecho de que algunos fenómenos sociales seculares adoptan formas pseudosagradas. Este tipo de trascendencia puede ser peligrosa cuando una narrativa económica, que aspira a expandirse a cualquier precio, utiliza rasgos religiosos para construir discursos de legitimación de sus prácticas. El relato que gira en torno al proyecto de Silicon Valley podría ser uno de esos casos que se analizarán en el capítulo. La secularización estadounidense se considera un caso excepcional en el mundo occidental debido, por un lado, a la forma más suave en que parece haberse producido en relación con otros países occidentales y, por otro, a la fusión que se realiza entre las tradiciones judeocristianas en lo que se conoce como religión civil estadounidense. El punto propuesto anteriormente es problemático y necesita ser cuestionado, a la luz tanto de las revisiones que estudiosos como Casanova han hecho de la teoría de la secularización (a través de la interpretación de los datos empíricos recogidos en el mundo sobre la religiosidad de las personas) como de los múltiples trabajos publicados sobre el uso del lenguaje “sagrado” en la vida pública estadounidense. Sin embargo, el capítulo da por sentadas esas dimensiones problemáticas para ahondar en lo que puede considerarse otra empresa humana secular dotada de espíritu religioso, a saber: el espíritu de Silicon Valley. Esta nueva narrativa secular-sagrada no es solo estadounidense, sino que se está exportando como una narrativa con semblanza “mesiánica” que parece aspirar a abarcar el mundo entero. Así, el capítulo explora los orígenes y la evolución de esta narrativa en Estados Unidos, por

un lado, y la expansión de lo que puede considerarse una ideología de “salvación” en el extranjero, por el otro.

Introducción

Recordemos algunos puntos ya abordados, antes de analizar el caso de Silicon Valley usando el enfoque metodológico propuesto en este trabajo. Al principio se mencionó que la secularización forma parte de una gran teoría sociológica que ha tratado de explicar los diferentes fenómenos sociales vinculados al paso de las sociedades tradicionales y rurales a las modernas y urbanas. Como proponía Max Weber, a medida que las sociedades avanzasen por ese camino de cambio social, la lealtad de los ciudadanos hacia las instituciones religiosas tradicionales se iría debilitando progresivamente[171].

Sin embargo, esta teoría descriptiva, cuando se fundó el área interdisciplinaria del desarrollo, tras la Segunda Guerra Mundial, se convirtió en una receta para modernizar los países, ya que se suponía que la modernización traería consigo el desarrollo y el progreso social de forma automática. Así pues, la secularización pasó de ser un proceso social que parecía haberse producido en varios países —especialmente en Europa—, a un resultado deseable que debía fomentarse mediante la acción política y civil.

El caso americano, sin embargo, se consideraba especial dentro del mundo occidental, puesto que era el país más modernizado, pese a que su vida religiosa seguía siendo muy vibrante. Además, se introdujeron símbolos, prácticas, narrativas, referencias y rituales colectivos religiosos en la vida de las instituciones seculares como la legislación, los tribunales y las fiestas nacionales[172]

Para explicar el fenómeno, en apariencia, excepcional de la sociedad americana en relación con la religiosidad de su pueblo, se ideó el concepto de religión civil americana. Esta era una especie de fusión entre las tradiciones judía, católica y protestante en una tradición espiritual no sectaria que generaba cohesión social[173].

Durante los dos primeros decenios del siglo XXI, al menos tres procesos sociales han podido tener un impacto en la sociedad estadounidense que merecen atención y, tal vez, una revisión de la teoría de la religión civil estadounidense: a) cambios importantes a nivel de la religiosidad de la población, b) un renovado y creciente interés en la religión y c) una nueva forma de mesianismo religioso ligado a la expansión de la ideología que sustenta Silicon Valley.

5.1 Formas de religiosidad

Como ya se ha mencionado, la teoría de la secularización se convirtió en una ideología normativa. Eruditos como Berger, Habermas o Casanova no lo expusieron de manera tan directa. Sin embargo, todos ellos estuvieron de acuerdo con la idea de que la secularización se daba por sentada y de que, por lo tanto, importantes transformaciones a nivel de la religiosidad de las personas pasaron desapercibidas. También se dijo en el primer capítulo que la recopilación de datos internacionales sobre la religiosidad de las personas para identificar patrones no es una tarea fácil, por lo que el problema no solo fue provocado por una negligencia —como resultado de dar por sentada la secularización —, sino que también fue metodológico.

Incluso si se está de acuerdo con el mismo conjunto de preguntas necesarias para hacer encuestas sobre la religiosidad de las personas en todo el mundo, lo que se quiere decir con la palabra religioso varía bastante de una región a otra[174]. Sin embargo, hay ciertas encuestas y sondeos que parecen mostrar cierto patrón. En cualquier caso, dada la complejidad de la tarea en cuestión, estas perspectivas deben ser consideradas como provisionales.

Por ejemplo, las encuestas de Gallup de 1999 y 2005 indican que más del 65% de las personas que respondieron a las preguntas dan "gran importancia a Dios" o se consideran "personas religiosas"[175]. Los porcentajes varían según las regiones y los países. En el África subsahariana, el Asia meridional y Oriente Medio, la gran mayoría de las personas se consideran religiosas. Lo mismo ocurre en el caso

de Estados Unidos, donde la mayoría de las personas, según el sondeo, “dan a Dios gran importancia”. Sin embargo, la tendencia mundial parece estar disminuyendo.

El Centro de Investigación Pew también ofrece una buena perspectiva de las tendencias diversas. Al igual que las encuestas de Gallup, el análisis de Pew muestra que la gran mayoría de la gente cree en Dios. Además, el número total de personas que cree en Dios aumenta constantemente, pero es posible que sea el resultado del aumento de la población total del planeta[176].

Cuando se toman en consideración las regiones, la situación contempla algunas variaciones. La mayoría de los habitantes de África subsahariana, de Asia meridional, de Oriente Medio y de Estados Unidos se consideran más religiosos que antes, mientras que, en el resto de las regiones, la tendencia es ligeramente descendente.

No obstante, estas estimaciones no son definitivas, ya que parece que, según la pregunta formulada, las respuestas podrían sugerir otras tendencias. Sea como fuere, puede decirse con confianza que la religión sigue presente y desempeña un papel importante en la vida de las masas. Sin embargo, la forma podría no ser la misma que en el pasado. Hay nuevos grupos religiosos, hay nuevas formas de espiritualidad y las religiones tradicionales han evolucionado para incorporar nuevos elementos procedentes de tradiciones espirituales o seculares[177].

Por lo tanto, la secularización no debe darse por sentada o, al menos, deben superarse las nociones ingenuas de secularización para abrir el camino a teorías más sofisticadas. Tampoco se debe suponer que la religión se ha convertido en un asunto privado o en un conjunto secularizado de rituales sagrados: la religión sigue teniendo una impronta colectiva que aspira a contribuir a afrontar los desafíos de la actual sociedad moderna global.

La conceptualización de los países occidentales, especialmente los europeos, como “postseculares” trata de captar las transformaciones que se están produciendo en lo referente a la religiosidad de las personas, tal como se indicó en el primer capítulo citando a Habermas y a Berger; y el caso de Estados Unidos, que antes se

consideraba la excepción, parece ser la pauta: la religión no está en declive, de hecho, la tendencia mundial es que la religión está creciendo —con la excepción de los países europeos, donde la sociedad está secularizada, pero la persistencia de la religión en la vida pública sigue siendo prevalente—.

Los tres criterios que se suelen utilizar para considerar una sociedad como "secular" son: a) la diferenciación progresiva de las esferas sociales y, en particular, la separación entre el Estado y la Iglesia; b) la sustitución del pensamiento mágico por la racionalidad tecnocientífica y el logro del progreso técnico; y c) la reducción de la influencia de la religión en las creencias de la sociedad.

También se planteó que las sociedades europeas parecen ser las únicas que cumplen con los tres criterios para considerar una sociedad secular (diferenciación de las esferas sociales y separación entre la Iglesia y el Estado; reemplazo del pensamiento mágico por la racionalidad científica y reducción de la influencia de la religión sobre las creencias de la sociedad), pero que, a pesar de ello, las religiones en Europa seguían teniendo un impacto en la esfera pública, ya sea por las discusiones sobre el terrorismo yihadista —que no se puede entender sin recurrir a la religión— y su uso de la tecnología moderna o por los esfuerzos de la Iglesia católica por influir en la moral pública. Precisamente, debido a ese impacto, las sociedades europeas merecerían la denominación "postsecular".

Ciñéndonos a los criterios planteados, por último, Estados Unidos no tendría una sociedad postsecular, ya que el tercer requisito —la reducción de la influencia de la religión en las creencias— no está presente, según Roldán Gómez[178], que hace un metaanálisis de los datos procedentes de diferentes encuestas. Sin embargo, tampoco es una sociedad tradicional, ya que la separación entre el Estado y la Iglesia (iglesias) y el progreso técnico y económico son ambos muy sólidos. Por tanto, los Estados Unidos rompen la aparente dicotomía entre la modernidad y la religión porque, aunque es un país moderno, la religión todavía desempeña un papel importante en la vida pública y privada.

5.2. El nuevo mesianismo de Silicon Valley

Estados Unidos se fundó sobre ideas que combinaban referencias políticas y religiosas, como ya se ha expuesto. Norteamérica fue interpretada por algunos como la nueva Jerusalén, la tierra prometida, la tierra de las oportunidades… (Bayón, 2018). Las logias masónicas parecen haber desempeñado un papel importante en la construcción de esta noción sagrada de identidad nacional (Ferguson, 2019). Esta reivindicación es propuesta por diferentes autores —principalmente masónicos, por lo que la reivindicación combina hechos históricos con una narrativa mitológica— pero, según historiadores como Ferguson y el museo virtual masónico de la UNED (España), el número de archivos no es suficiente para constatarlo con gran rigor. Más allá de la veracidad de las fuentes, lo que es innegable es la correlación entre algunos símbolos masónicos y el imaginario colectivo americano: los dólares, algunos símbolos del Banco Central Americano, la cima del monumento a Washington, la narrativa popular que atribuye orígenes masónicos a muchos "héroes de la nación", como presidentes, banqueros y, en general, personas de gran influencia[179].

Esta autoimagen de una especie de pueblo moderno elegido se vio reforzada por el crecimiento económico que experimentó Estados Unidos durante el siglo XX, como resultado de su victoria en la Segunda Guerra Mundial y, por último, por el papel de liderazgo mundial que asumió tras la caída del comunismo soviético. Sin embargo, al parecer, los ataques terroristas del 11 de septiembre modificaron la atmósfera psicológica colectiva. La nueva era, la narrativa del fin de la historia de los conflictos, fue sustituida por otra, vinculada a la toma de conciencia de las múltiples amenazas y vulnerabilidades que se asemeja a otra narrativa religiosa: el apocalipsis. En otras palabras, el cambio climático, la amenaza yihadista, las migraciones, los nuevos conflictos mundiales, las armas de destrucción masiva, la crisis económica y energética, los choques entre distintas identidades y las enfermedades sucesivas pasaron a ocupar un lugar prioritario en la agenda pública, lo que abrió el camino y generó la atmósfera adecuada para el surgimiento de los movimientos mesiánicos y las nuevas narrativas de salvación.

En los próximos párrafos se propondrá que el llamado “espíritu de Silicon Valley” pueda ser considerado uno de estos movimientos mesiánicos. Para ello, tal como se propuso al inicio, se utilizan, primero, lógicas relacionadas con las claves de la religión y, posteriormente (no necesariamente de manera secuencial), categorías y conceptos heurísticos procedentes de las ciencias sociales.

5.2.i. Orígenes

Lo que llamaremos en adelante el “espíritu de Silicon Valley” parece haber sido el resultado de un siglo de intensa historia marcada por cinco grandes fuerzas: un proyecto contracultural y cuatro proyectos tecnológicos y económicos que descifraré a continuación.

Silicon Valley es una región cálida de San Francisco que encarna el éxito económico, industrial y económico. Reúne a más de seis mil empresas de tecnología, algunas de las cuales son símbolos internacionales: Apple, Google, Cisco, Facebook, Netflix, Oracle, Tesla, Instagram, Twitter o Intel[180]. San Francisco, que también acoge los más importantes laboratorios de investigación digital norteamericanos y dos de las universidades más prestigiosas del mundo (Berkeley y Stanford), ha fomentado políticas de inmigración muy selectivas para atraer “cerebros” de China e India y, finalmente, se ha convertido en un destino muy atractivo para personas de todos los rincones del mundo que quieren vivir el “sueño americano”.

La guerra de Vietnam, la crisis económica de 1973 y el fracaso del intento de Donald Reagan de hacer “América grande de nuevo” debilitó la promesa de los Estados Unidos como la tierra de la salvación. Sin embargo, el territorio de la promesa, la nueva Jerusalén, parecía centrarse en un espacio más reducido: San Francisco.

La historia de San Francisco está llena de anécdotas de pioneros.

Fue la tierra dorada en el siglo XIX, y de ahí el nombre de su famoso puente: el Golden Gate. También fue el centro de los movimientos contraculturales de los años sesenta. En los setenta, San Francisco representó el lugar donde los valores y normas tradicionales norteamericanas tuvieron que ser cuestionados. El campus de Berkeley reunía a jóvenes que querían liberarse de las limitaciones de las normas políticas y culturales norteamericanas. Numerosas canciones, películas y libros reflejan estas ideas, especialmente en referencia a California. Los movimientos "Flower power", "Summer of love", que soñaban con cambiar el mundo, establecer la paz y emancipar a los seres humanos de los grilletes de la opresión surgieron en esa región[181].

El movimiento cultural que tuvo lugar en San Francisco en los años sesenta, aunque diverso, se basó en ciertos supuestos subyacentes[182]. En primer lugar, el capitalismo se consideraba tan opresivo como el comunismo, por lo que se necesitaban nuevas formas de expresar la individualidad humana. En su lugar, se propuso el hedonismo y el aumento de la libertad individual para elegir comunidades a las que pertenecer. En segundo lugar, se percibió que la democracia americana estaba en crisis y este tipo de vacío ideológico abrió el camino a propuestas como la realizada por Mills en Sociological Imagination[183]. Las utopías libertarias volvieron a inspirar a una nueva izquierda política para emprender acciones sociales destinadas a romper las barreras opresivas que impiden la emancipación humana. Los ejemplos de "causas" a seguir iban desde la guerra, el consumismo o la contaminación hasta el racismo, la homofobia o la discriminación sexual. Cabe mencionar que la oposición a la guerra de Vietnam se generalizó. En tercer lugar, las artes y la cultura desempeñaron un papel crucial. Las nuevas bandas de música y las películas supusieron, a la vez, tanto el resultado de este entorno, como el mecanismo para fortalecerlo y difundir sus ideales. The Who, The Mamas And Papas, Simon And Garfunkel, los Beach Boys, Bob Dylan, el rock psicodélico son solo algunos ejemplos del ámbito de la música que se hicieron muy populares. Al mismo tiempo y en el mismo contexto, surgieron nuevos deportes imbuidos de los valores anteriores: la no competencia, la diversión en común, la fluidez, la confraternización de los sexos…. El frisbee fue uno de estos deportes. Sin embargo, hay otra modalidad que creció en

popularidad, los deportes californianos; a saber: patinaje, surf, escalada, skate, etc. En cuarto lugar, el campus de Berkeley, como se señaló anteriormente, sirvió como sustento intelectual para legitimar esta tendencia o, al menos, como un importante campo de batalla donde los estudiantes, a través de distintas manifestaciones, mostraron su descontento. Diferentes rectores realizaron experimentos sociales en los campus tratando de captar las necesidades de la época. Sin embargo, algunos de ellos interpretaron que estas necesidades se podían responder ajustando los programas y el currículum al mercado emergente de la industria tecnológica, mientras que otros trataron de materializar, en la forma en que se gestionaban los campus, la cultura de la diversidad y de la libertad que caracterizaba la vida de California[184]. Por último, la efervescencia cultural de la región no se puede comprender del todo sin hacer referencia al amplio y creciente uso de las drogas, principalmente el LSD. Este movimiento psicodélico aspiraba a ampliar la conciencia y a transformar la sociedad, sobre todo tomando ácido y actuando bajo su influencia, ya sea en las artes, la organización social o en la vida nocturna de las fiestas[185].

Como se ha mencionado, además de la agitación cultural, cuatro proyectos tecno-científico-económicos precedieron al surgimiento del llamado “espíritu de Silicon Valley”. El primero de ellos está relacionado con un esfuerzo realizado en los años treinta para reunir en un mismo lugar a los mejores científicos, ingenieros, investigadores, inversores e industrias con el fin de, por un lado, generar sinergias que pudieran crear un modelo económico innovador y, por otro, servir a un ejército y a una industria armamentística en crecimiento. En particular, en los años treinta, Stanford se convirtió en el asentamiento alrededor del cual se estableció formalmente Silicon Valley. Muy pronto se trasladaron allí grandes empresas como IBM o Texas Instruments[186]. El Gobierno también hizo una importante inversión en infraestructuras, instituciones públicas, escuelas y sistemas de riego para promover este proceso. Frederick Terman, vicedirector de la Universidad de Stanford, animó a los estudiantes a asumir riesgos, a convertirse en empresarios y, de este modo, inauguró el futuro mito de la “empresa-garaje”. Esta noción de garaje simboliza la filosofía de Silicon Valley, ya que retrata la imagen mítica de un individuo que rompe el marco económico y las limitaciones sociales

predominantes, impulsado por el coraje y la iniciativa de intentar prosperar y crear un nuevo modelo.

El segundo proyecto gira en torno a la informática. Personas como Bill Gates, y más tarde Steve Jobs, inspirados en la filosofía del "garaje", pero cautivados por las potencialidades de la nueva electrónica, contribuyeron a un movimiento que aspiraba a emancipar a los seres humanos mediante la creación y el uso de dispositivos tecnológicos livianos que: a) facilitaran la vida, b) generaran nuevas dinámicas económicas, c) conectaran a las personas e impulsaran el progreso[187] y la felicidad humanas[188]. Durante este periodo, también apareció un nuevo tipo de activismo: los libertarios del tecno, que se vieron influidos por los ciberpunks y los libertarios. La figura del hacker podría considerarse el ideal —en términos weberianos— del movimiento.

La tercera fase o proyecto ocurrió en los noventa. Las políticas económicas del presidente Bill Clinton fueron un indicador de su naturaleza, al convertir la construcción de "autopistas de la información" en el corazón de la estrategia económica americana. Los datos se consideraron como el factor competitivo clave de cualquier economía. La interconexión, las redes y las tecnologías digitales iban a traer —se pensó— más prosperidad, democracia e igualdad. El tiempo y el espacio ya no limitarían la acción humana. San Francisco y Silicon Valley, una vez más, se convirtieron en los puntos focales de las iniciativas prácticas que este nuevo movimiento había inspirado. El primer navegador para el gran público fue engendrado allí: Mosaico. Dentro del mismo asentamiento, se inventó Yahoo, se fundó Amazon, apareció Google, surgió Paypal y se hicieron tremendas inversiones, como resultado de la fe ciega en las recompensas de la economía cableada[189].

Finalmente, el cuarto proyecto, a principios del siglo XXI, se relacionó con lo que se empezó a conocer como la nueva "economía del conocimiento". Se consideró que el capitalismo cognitivo, la capacidad de utilizar masivamente los datos, era el rasgo definitorio de una estrategia económica sólida. Así, las redes sociales se multiplicaron, Google perfeccionó sus mecanismos de rastreo de datos y las empresas relacionadas con esta capacidad de aprovechar la información de los usuarios, como Facebook, Myspace o LinkedIn

—todas ellas ubicadas en Silicon Valley— se convirtieron en los centros más admirados del mundo. De esta forma, se extendió la noción de start-up como empresa que intentaba crear aplicaciones para dispositivos inteligentes, infraestructuras inteligentes, ciudades inteligentes, arquitectura inteligente o el internet de las cosas. A pesar del monopolio oculto que se generó, los ideales de desintermediación, democratización y equiparación se extendieron como un incendio forestal. Esta nueva economía de datos difería de la tercera fase, ya que incluía una referencia explícita de las "infinitas" posibilidades de la vida económica. Por lo tanto, gracias a la creciente capacidad de rastrear y aprovechar los datos sobre el comportamiento humano, los algoritmos para organizar "racionalmente" la vida colectiva y la invención de la aplicación para uso individual, el horizonte económico de la humanidad podría ampliarse constantemente.

Tanto este trasfondo cultural como los cuatro proyectos descritos anteriormente allanaron el camino para lo que aquí se denomina el "espíritu de Silicon Valley" y que se analizará a continuación. Aunque se examinará a la luz de una nueva pseudorreligión, en términos seculares, el espíritu de Silicon Valley podría considerarse como el intento de globalizar el cuarto proyecto identificado anteriormente.

5.2.ii. El espíritu de Silicon Valley

El espíritu de Silicon Valley se diferencia del pasado de San Francisco. Sin embargo, el pasado está conectado con la narrativa actual. Estos movimientos que proponían utopías transformadoras no gozaron de un éxito absoluto. Lograron ciertas victorias sociales, como la ampliación de los derechos políticos y civiles, pero su potencial revolucionario fue desmantelado por otra lógica: el liberalismo libertario pragmático[190]. Esta lógica es una lógica económica incrustada en una gran narrativa que dificulta la identificación de su principal objetivo: amasar dinero de forma infinita mediante la creación de empresas tecnológicas de nueva creación que explotan la generación de datos y la inteligencia

artificial[191].

Otros estudiosos que suelen ser catalogados como “posmodernos” han analizado la relación entre las narrativas y el poder, entre ellos, Michael Foucault, David Harvey, Jean-François Lyotard o Carlos Granés. Uno de los puntos clave que han desvelado es la dinámica compleja que existe entre el conocimiento y el poder[192]. Las concepciones premodernas de la relación entre poder y conocimiento proponían que el poder provenía de Dios, por lo que, quienes ocupaban puestos de autoridad, por un lado, recibían su legitimidad de las cosmovisiones religiosas y, por otro, estaban dotados de un “conocimiento casi revelado”. La modernidad alteró esta conexión, al realzar el papel del conocimiento. Así, el uso legítimo del poder por parte de los que tienen autoridad —desde las perspectivas modernas— se deriva del conocimiento experto y del uso racional de este. Sin embargo, el pensamiento posmoderno rompió de nuevo este vínculo al descubrir que quienes están en posiciones de autoridad utilizan su poder para imponer narrativas, nociones de conocimiento que benefician sus intereses[193]. Este tipo de estrategia de “desenmascaramiento” que emana del pensamiento posmoderno permite ir más allá de las afirmaciones ingenuas de quienes promueven la filosofía aparentemente altruista de Silicon Valley.

Así, la narrativa de Silicon Valley destaca, sobre todo, la posibilidad de acompañar nuestra vida de artefactos guiados por algoritmos que ofrecen, en cada momento, el mejor mundo posible. Además, este modelo económico que aspira a conquistar todos los mercados, todas las esferas de la actividad humana, ha roto los límites naturales de nuestros sistemas económicos anteriores. Por ejemplo, hay infinitas opciones para generar datos: no hay necesidad de tiempo —todo puede ser instantáneo—; no hay espacio —los datos pueden penetrarlo todo, incluso los sueños—; no hay limitaciones físicas —solo energía y silicio—. Las mayores esperanzas del liberalismo se cumplen en las reivindicaciones tecnolibertarias.

Esta tendencia no se consideraría un nuevo mesianismo si la aspiración permaneciera circunscrita a un territorio. Por el espíritu de Silicon Valley, Eric Sadin —quien acuñó el término— se refirió a un proyecto de expansión del modelo descrito —incluida su

filosofía— por todo el mundo. Este tipo de colonización digital del mundo sería la esencia de ese espíritu, similar a los movimientos mesiánicos que pretendían salvar a la humanidad. La diferencia es que, en esta ocasión, se espera que la humanidad sea salvada por máquinas que interpretan los datos y guían nuestras acciones. Por lo tanto, este movimiento podría ser peligroso porque, al expandirse, el libre albedrío se contrae.

Es posible que las perspectivas de Sadin sean demasiado apocalípticas. Sin embargo, advierten sobre propuestas ingenuas que parecen promover ciegamente el uso de la tecnología como "el camino" para mejorar la sociedad. Tal como he planteado en otras publicaciones[194], hoy en día existen al menos cuatro posiciones filosóficas ocultas sobre la tecnología que afectan a las actitudes de la gente hacia ella: equiparar la tecnología con el progreso, con la regresión, la neutralidad tecnológica y reconocer los valores que todo dispositivo tecnológico lleva consigo de forma inherente. La alfabetización tecnológica podría ayudar a la sociedad a tomar decisiones mejores y más inteligentes.

Desde otro ángulo, Marina Garcés propone que el espíritu de Silicon Valley es un peligroso proyecto de civilización que aspira a conquistar el mundo y todas las esferas de la vida social, ya que desplaza a los seres humanos del centro de la organización social al colocar a la tecnología en su lugar[195]. Llevando la propuesta de Garcés hasta las últimas consecuencias, las civilizaciones han estado históricamente conectadas a visiones del mundo específicas que se apartan de las religiones particulares[196] (García, 2016; Huntington, 2002; Duplessy, 1959). Así pues, el proyecto "civilizador" debe llevar en su interior algunos rasgos asociados a las religiones: expansión, evangelización, trascendencia, identidad colectiva, sentido de misión, rituales, prácticas… Algunos de estos rasgos se examinarán más adelante siguiendo el modelo de MacIntyre en el marxismo y el cristianismo, que identifica rasgos de la religión cristiana en el marxismo (1984).

La economía, la tecnología y la política parecen haber establecido una alianza para difundir el modelo económico de Silicon Valley y sus ideas subyacentes por todo el mundo. Esta es una especie de "evangelización" y de "sentido de misión". Hay un enorme sistema

de propaganda —proselitismo— que está resultando muy efectivo para fundar, en ciudad tras ciudad de los cinco continentes, pequeños Silicon Valleys. Una red de universidades, un sistema de conferencias de alto nivel —Ted Talks—, exaltan las bondades de los parques tecnológicos, defienden la necesidad de las start-ups y las políticas inteligentes que consiguen generar las condiciones para las incubadoras de empresas. Los sacerdotes son aquellos jóvenes que se hicieron extremadamente ricos y explican su historia mezclando las claves del éxito económico con eslóganes sobre cómo una aplicación puede cambiar el mundo. Ya sea en Berlín o en Santiago de Chile, en Haifa o en Lagos, en Dubai o en Bangalore, están surgiendo muchos Silicon Valleys en los cinco continentes.

Por lo tanto, estos parques tecnológicos pueden ser considerados como templos de la nueva religión. Google, Facebook y las grandes compañías de tecnología, además, podrían parecerse a la institución de la Iglesia. Los empresarios exitosos son la nueva clase sacerdotal, y los empresarios, los discípulos. Las universidades mencionadas pueden verse como las instituciones de formación del nuevo clero, y su teología, la narrativa que se transmite y que mezcla intenciones contradictorias con tres características ideológicas principales.

La primera tiene que ver con las intenciones. Las conferencias públicas y el discurso entre los jóvenes que forman parte del movimiento destacan el deseo de mejorar y cambiar el mundo a través de la tecnología y el modelo económico de supuesta prosperidad y justicia que conlleva. Este aspecto de la narrativa se conecta con la historia de Silicon Valley. Sin embargo, hay otras intenciones que no se publican tan abiertamente. En primer lugar, el deseo de hacerse rico. Este es un deseo que, por un lado, crece de forma espontánea en los corazones de los jóvenes que quieren hacer lo mismo que Zuckerberg; pero que, por otro lado, las grandes empresas que quieren expandir sus tentáculos cultivan deliberadamente. Facebook, por ejemplo, podría haber comenzado como resultado de la necesidad de conectar amigos. Sin embargo, muy pronto la motivación para hacerlo crecer fue la de generar un sistema de recolección de datos que se pudiera vender a las empresas. Este último punto fue la fuerza impulsora que ha dado forma a Facebook desde 2004. En resumen, se puede decir que la narrativa pública, que contiene aspiraciones nobles, esconde unas

intenciones reales: hacerse rico.

La segunda se refiere a la suerte de teología que subyace y que es bastante consistente y atractiva. En primer lugar, se basa en la creencia en las bondades intrínsecas de la tecnología —una de las cuatro actitudes filosóficas exploradas antes acerca de la actitud hacia la tecnología—. Su lógica es que, cuanta más tecnología, mejor. Ya se ha mencionado que los debates relativos a la filosofía de la tecnología van desde equiparar la tecnología con el progreso hasta ver la tecnología como fuente de conflictos, o desde considerar la tecnología como un sistema libre de valores a conectar cada aparato con ciertos valores inherentes que se refuerzan con su uso. Este caso se ciñe claramente a la primera de estas cuatro opciones, mientras que la cuarta parece la más acertada, aunque sea más compleja y requiera de alfabetización tecnológica para comprenderse mejor.

Más allá de esa creencia previa que impregna todo el sistema de pensamiento, la especie de teología del Silicon Valley afirma que: a) la tecnología de los datos asociados al internet de las cosas tiene posibilidades infinitas, b) mediante la inteligencia artificial y los algoritmos, esos datos pueden interpretarse para sugerir mejores decisiones —junto con los artículos que se han de consumir— a los seres humanos, y c) esas decisiones sugeridas por los algoritmos ayudarán a las personas a decidir mejor y así vivir más felices.

En este punto, hay que aclarar que la concepción de la religión que se sostiene en este análisis no es una concepción ontológica, sino funcional. Ese es el enfoque que proponen Estruck y Berger para el estudio sociológico de la religión[197]. Las nociones funcionales de la religión se utilizan en sociología para explorar fenómenos sociales que se asemejan a las religiones y que desempeñan funciones similares: el sentido de la trascendencia, la identidad colectiva, las prácticas, la separación entre los aspectos sagrados y profanos de la vida, etc. Así pues, la investigación sobre la religión en las sociedades seculares o modernas no solo implica el estudio de las creencias de las personas, la lealtad a las instituciones tradicionales o el surgimiento de nuevos grupos religiosos formales, sino también el análisis de otros fenómenos que desempeñan una función similar. Por lo tanto, considerar el espíritu de Silicon Valley como una

nueva religión no significa un nuevo grupo religioso formal y organizado, sino un fenómeno social con semejanzas a la religión y que puede examinarse desde ese ángulo por razones heurísticas.

Otro punto por aclarar es que el propósito de este análisis no es evaluar el peligro inherente a este modelo —especialmente en lo que respecta a la aludida reducción de la capacidad humana para tomar decisiones— ni juzgar si la narrativa es solo una máscara para ocultar intenciones más profundas —ser millonario a cualquier costo—, sino descubrir la dimensión sagrada y cuasi religiosa de la que está dotado. Sin embargo, es evidente que la ideología que transmite este nuevo tipo de mesianismo conlleva una peligrosa propuesta civilizadora que reduce constantemente el libre albedrío humano.

Además, viene bien recordar que este capítulo intenta aplicar el enfoque metodológico elaborado en el primer capítulo de este libro a un caso particular, a fin de ilustrar la relevancia que tiene tanto usar claves procedentes de la religión como categorías científicas para examinar fenómenos sociales que puedan tener conexiones con diferentes tradiciones religiosas o formas de religiosidad.

La comedia televisiva estadounidense Silicon Valley muestra que el cliché "queremos hacer del mundo un lugar mejor" predomina y está omnipresente en la labor de los jóvenes que dirigen empresas de nueva creación. La filosofía casi religiosa de la felicidad y la salvación del espíritu de Silicon Valley, por lo tanto, contiene la perspectiva de que, a través de las tecnologías digitales y del procesamiento de datos, el mundo podría progresar indefinidamente. Aunque las dimensiones colectivas y comunitarias podrían estar presentes en los movimientos de San Francisco del pasado, la tendencia actual es bastante individualista. Esto concuerda con la tradición protestante sobre la que se construyó la nación americana, a saber: individuos que toman la iniciativa para prosperar y ayudar a sus conciudadanos.

La tercera y última característica ideológica del espíritu de Silicon Valley tiene implicaciones sobre la política; de hecho, plantea cierta acción política. Se afirma que el papel del Gobierno sería crear las condiciones para que el sistema de empresas de nueva creación pueda crecer. Este sería el tipo de triple matrimonio —economía,

tecnología y política— que se indicó anteriormente. Aunque aparentemente inocente, el riesgo aparece cuando esta propuesta de alcanzar el progreso y la felicidad se considera como la única manera de alcanzar el progreso y la felicidad.

Conclusiones del capítulo

Este capítulo pretende aplicar algunas de las nociones planteadas en el primer capítulo del libro al estudio de un fenómeno que parece vinculado con la religión, aunque no de forma explícita ni visible a primera vista.

Las narrativas religiosas no han desaparecido de las sociedades modernas. La religión parece ser una característica permanente de la vida individual y colectiva de la humanidad y juega un papel importante en los procesos sociales. Dado que las predicciones de las teorías secularistas extremas no se cumplieron, la secularización se está revisando para lograr una comprensión más profunda de su dinámica. Según datos procedentes de diferentes fuentes, la única región del mundo donde las creencias religiosas parecen haber disminuido es Europa. Sin embargo, incluso en estas sociedades, la religión no ha desaparecido de la esfera pública y el aprendizaje de la gestión de la diversidad religiosa es un punto crucial para reforzar la cohesión social.

La visión materialista consolidada del mundo del siglo XX que tienen las élites, como resultado de la integración mundial, y los problemas relacionados con el comunismo, el capitalismo liberal, la práctica del desarrollo y el consumismo han abierto el camino para una nueva búsqueda de sentido y espiritualidad y para un renovado interés por la religión durante el siglo XXI. Sin embargo, esta búsqueda no se está canalizando a través de los medios tradicionales a través de los cuales la espiritualidad encontró expresión en su día.

Estados Unidos, uno de los primeros países modernos, siguió un camino particular en lo que respecta a la relación entre la religión y

la esfera pública. La noción de religión civil fue acuñada para describir esta relación simbiótica. Otros términos, como sociedades postseculares, cuando se aplican rigurosamente, no se refieren a América del Norte.

Desde una perspectiva funcional, en los últimos decenios se ha desarrollado en Estados Unidos una nueva narrativa cuasi religiosa, especialmente en una región determinada: San Francisco. Esta narrativa ha sido denominada como el "espíritu de Silicon Valley". Referencias sagradas; una confianza extrema en la relación entre la prosperidad económica, la felicidad y la tecnología; la ambición; el deseo de salvar el mundo y de convertirlo en un lugar mejor; la innovación tecnológica; y la complacencia gubernamental se han combinado para generar un nuevo proyecto global que intenta colonizar tanto el mundo entero como todas las esferas de la vida social e individual. Dada la magnitud del proyecto y las múltiples facetas de la vida social sobre las que tiene implicaciones, su dimensión se puede considerar civilizadora.

El contexto del que surgió el espíritu del Silicon Valley se ha caracterizado por ser la suma de ciertos escenarios culturales que se desarrollaron en San Francisco durante los años cincuenta y sesenta encabezados por movimientos contraculturales y cuatro proyectos tecnoeconómicos: la creación de Silicon Valley para atraer a inversores, científicos, ingenieros, industrias —principalmente militares— como forma de avanzar hacia un nuevo modelo económico; la revolución de la electrónica y la informática; la promoción de las infraestructuras de información y las economías de red en los años noventa; y la aparición del capitalismo cognitivo marcado por la generación, el análisis y la utilización de datos. Estas tendencias, pero sobre todo la última, abrieron el camino al espíritu de Silicon Valley, que busca globalizar y universalizar el modelo económico y la filosofía del Valle del Silicio.

Si se compara el proyecto de Silicon Valley con otras religiones, se observa: a) una dimensión proselitista para expandir el modelo económico, b) un sacerdocio compuesto por los jóvenes empresarios de éxito, c) una comunidad de discípulos representada por los empresarios de la tecnología, d) un conjunto de templos en todo el mundo encarnados en los parques tecnológicos, d) una serie de

instituciones de formación para el nuevo clero en forma de universidades, e) una especie de iglesias representadas por las grandes empresas como Facebook y Google y, por último, f) una especie de teología sustentada en tres puntos principales: 1) la tecnología de los datos asociados al internet de las cosas tiene infinitas posibilidades, 2) a través de la inteligencia artificial y los algoritmos esos datos pueden ser interpretados para sugerir mejores decisiones —junto con los artículos a consumir— a los seres humanos, y 3) esas decisiones sugeridas por los algoritmos ayudarán a las personas a tomar mejores decisiones y así vivir más felices.

Por lo tanto, la generación de datos y la inteligencia artificial son las fuerzas motrices de una empresa tecnoliberal sin límites que amenaza el ámbito de acción de la humanidad mediante una capacidad robótica en constante evolución, capaz de sugerir “la mejor opción” para cada persona en cada momento. Sin embargo, el atractivo de la narrativa y la aparente nobleza de su aspiración hacen difícil descubrir el deseo subyacente de ganar dinero a cualquier precio.

Tercera parte

Prevención y desradicalización

Capítulo 6

El rol de los indicadores individuales

y territoriales: la curiosa conexión entre la estructura socioeconómica de los barrios y el terrorismo

Los indicadores de radicalización violenta son cruciales para prevenirla. Sin embargo, por indicadores se entiende a menudo los indicios individuales de radicalización. La evolución de esos signos debe ser comprendida en profundidad para capacitar a la comunidad de actores que operan como cinturón protector. No obstante, el capítulo sobrevolará otro tipo de indicadores: los indicadores territoriales de riesgo o resiliencia. Se dibujará un proyecto de índice territorial cuantitativo para determinar el riesgo de radicalización. Por último, se abordará la posibilidad de crear programas informáticos basados en el big data a través de la inteligencia artificial para alimentar el índice.

El indicador propuesto en el capítulo contempla diversos factores sociales que pueden aumentar el riesgo de atentados terroristas, tales como zonas de exclusión, ideologías dentro de las comunidades, presencia de agentes de radicalización, personas previamente radicalizadas, integración comunitaria o la presencia de discursos de odio. Sin embargo, el enfoque no promoverá únicamente la noción de vulnerabilidad, sino también la idea de las propiedades de resiliencia individual y comunitaria que pueden fomentarse mediante la intervención.

Introducción

A lo largo del libro, pero especialmente en la primera parte, se ha mencionado que el estudio y abordaje de la radicalización violenta exige avanzar en diferentes áreas simultáneamente: recoger evidencias empíricas, tanto cuantitativas como cualitativas; elaborar

explicaciones teóricas causales y aplicarlas a diferentes casos; diseñar y evaluar políticas y programas de prevención de la radicalización y de desradicalización; generar indicadores individuales y sociales cada vez más precisos y sofisticados; mejorar los enfoques policiales y militares.

Este capítulo, no obstante, se enfoca en la cuestión de los indicadores de riesgo territoriales. Se ha dejado esta tarea para un capítulo tan tardío del libro porque el primer paso para la elaboración de un buen indicador es realizar una conceptualización previa. A este respecto, no se podía haber acometido esta tarea con algo de rigor sin un esfuerzo por comprender profundamente los factores y causas que conducen a la radicalización violenta, tanto en el plano individual como grupal y estructural o macrosociológico.

A fin de examinar el enfoque de los indicadores, se reflexionará, primero, sobre las métricas que es necesario tener en cuenta para la radicalización violenta en entornos relativamente pequeños; y, después, se tomará el proyecto de la Universidad de Kent en Reino Unido que correlaciona la pobreza socioeconómica local y la radicalización violenta. Desde principios de 2021 hasta la actualidad, he colaborado con Margherita Belgioioso en esa correlación entre pobreza y radicalización tanto en los barrios de Reino Unido como de España. Esta colaboración ha experimentado diferentes grados de intensidad y de intermitencia, pero ha sido bastante fructífera. Por ello, aquí se rescatan algunos resultados de trabajos publicados por ambos en otros formatos especializados[198]. El acuerdo que establecimos con la Secretaría General de Instituciones Penitenciarias del Gobierno de España para explotar datos sobre terroristas y barrios (anonimizados, obviamente) también ha servido de soporte para lo que se presenta aquí. De igual modo, el proyecto del ministerio al que hice referencia arriba, sobre viejas guerras y nuevas tecnologías, también ha servido de soporte para este trabajo sobre indicadores.

Antes de comenzar con la primera sección del capítulo, no obstante, puede venir bien un último comentario sobre el diseño de indicadores cuantitativos. Tal como se ha mencionado, el primer paso para tener un buen indicador es realizar una buena conceptualización. No obstante, ahí no termina el proceso. Tras la

conceptualización es necesario establecer una serie de parámetros relacionados con el fenómeno que se desea medir. Estos parámetros no tienen que responder solamente a la conceptualización con rigor, sino que deben establecerse en función de que sean fácilmente operativos y cuantificables, por un lado, y de que sea fácil conseguir datos sobre ello, por el otro. En el caso de la radicalización violenta, la definición de parámetros es especialmente sensible, puesto que muchos de los datos que sería deseable obtener se encuentran blindados por las normativas de protección de datos. Es decir, no todo lo importante se puede medir, ni todo lo importante que puede ser medido se presta a la obtención de datos por los motivos expuestos.

6.1 La necesidad de indicadores

Tal como se ha adelantado, los indicadores son capitales para la prevención de la radicalización. Hay indicadores que retratan las fases del proceso de radicalización violenta y que permiten la detección temprana; hay indicadores contextuales que determinan el riesgo de radicalización y de atentados dentro de un territorio; hay indicadores que evalúan el impacto de los programas; y hay indicadores que pretenden reflejar la resiliencia individual y colectiva ante la radicalización.

Los proyectos de investigación que he mencionado en los que he participado, sobre todo en el marco del I-Communitas, el Instituto de Investigación Social Avanzada de la Universidad Pública de Navarra (UPNA), me han ayudado a “modelizar”, si se puede llamar así, los factores primordiales que deberían tenerse en cuenta en un territorio, a la luz de los datos empíricos y de las teorías explicativas, para evaluar el mayor o menor potencial de riesgo de radicalización violenta. A continuación, se describirán los parámetros más importantes a tener en cuenta.

Antes de abordar las métricas o los parámetros (o indicadores agregables dentro de un índice compuesto) de manera particular, no obstante, se ha de hablar del espacio geográfico. Un indicador de

radicalización violenta debe poder escalar desde el ámbito más pequeño, que sería un distrito o barrio grande, hasta uno más amplio, el de una provincia. Además, esta escala se debería poder proyectar en mapas, a fin de facilitar el diagnóstico y acotar las políticas y programas de prevención.

En cuanto a las métricas, hay que tener en cuenta que los indicadores que componen un índice han de reunir las tres condiciones señaladas en la introducción del capítulo: a) que midan lo que pretenden medir; b) que sea posible conseguir los datos deseados; c) que sean significativos para la radicalización violenta total. Teniendo en cuenta esos criterios, y de entre los múltiples factores que anteriormente se han descrito, se toma el caso del yihadismo y se enumeran los baremos que parecen incrementar el riesgo:

La existencia de una mezquita en el barrio-distrito con ideología salafista (puesto que se mencionó que el salafismo es la matriz ideológica de la que se desprende el islamismo violento).

En el distrito hay una concentración de musulmanes que conviven agrupados en un mismo territorio superando la media de concentración poblacional, puesto que la existencia de guetos facilita la generación de subculturas que pueden desafiar el marco normativo de convivencia, así como las dinámicas de exclusión social.

El barrio-distrito tiene condiciones sociales y económicas peores que el resto de la ciudad, lo que produce una sensación de abandono y de agravio comparativo.

Ha habido personas previamente radicalizadas o acusadas de terrorismo en el barrio-distrito, lo que indica el potencial de que las redes de amigos, familiares y vecinos se activen para azuzar procesos de radicalización violenta, tal como subrayaba el Real Instituto Elcano.

Ha habido denuncias por discurso del odio contra la población musulmana (estas narrativas exacerban el sentimiento subjetivo de

que la población circundante les rechaza, lo que elimina obstáculos para los discursos de legitimación de los agentes de radicalización).

Los servicios de inteligencia han detectado agentes de radicalización en la zona (uno de los elementos esenciales de todos los casos detectados en España).

Ha habido operaciones contra terroristas previas en la zona, lo que, de nuevo, muestra la existencia de redes previas, por un lado, y engendra la sensación de persecución y de militarización, por el otro.

Existe un sentimiento de agravio en la población musulmana manifestado en las encuestas que se puede pasar de forma regular.

Nivel de polarización afectiva alta entre la población, los que nutre la parcelación de la sociedad en grupúsculos afines y cerrados.

Existen grupos sociales excesivamente homogéneos que se identifican por nacionalidad y religión (la conexión entre religión, nación y etnia es altamente problemática, según muestran los estudios sobre violencia política ya citados).

Un alto porcentaje de menores no acompañados, lo que constituye una cantera de personas en condiciones de alta vulnerabilidad.

Estas métricas son mesosociológicas, relativas al contexto cercano. El indicador, no obstante, tiene en cuenta dos factores adicionales: a) un acontecimiento social, regional, nacional o internacional que moviliza a la población musulmana, tales como una guerra, una intifada o un episodio alarmante de delito de odio que sale al público; b) el avance o retroceso internacional del Daesh, Al Qaeda y sus franquicias. Estos dos últimos parámetros tienen que ver con la dimensión macrosociológica relacionada con la radicalización violenta que se expuso en el capítulo 2; más en particular, en la sección 2.3.

Una vez identificados los baremos, quedan pendientes cuatro procesos: la codificación, la cuantificación, la consecución de datos

y la generación de mapas. La codificación exige especificar lo que pretende evaluar cada indicador de los 11 enlistados arriba y detallar la manera en que se objetiva dicho indicador. La cuantificación, a su vez, demanda la asignación de una puntuación a cada métrica, en función de su mayor o menor relevancia para el proceso de radicalización violenta.

La consecución de datos merece especial atención. Los datos relacionados con el terrorismo, particularmente si implican cuestiones relacionadas con la religión y con los antecedentes penales, son muy difíciles de conseguir, puesto que, tal como ya se ha dicho, muchas veces están protegidos por leyes que intentan preservar la integridad de las personas. Además, las instituciones que los manejan suelen estar en posesión parcial de los mismos. Así, no existe un mando centralizado que los introduzca en una misma base. Por ello, una línea de indagación prometedora consiste en la utilización de las fuentes de datos abiertos y de los algoritmos y la inteligencia artificial para reunir los datos de manera automática.

Por último —antes de pasar al caso inglés—, la generación y proyección de mapas locales que visibilicen la situación de los distritos o barrios y que se puedan escalar al nivel provincial parece otra línea relevante para la prevención y no excesivamente compleja. El proyecto Global Terrorism Database[199], al que se hará referencia posteriormente, es un buen ejemplo de la utilidad de la proyección de mapas para la elaboración de diagnósticos y de planes de prevención rigurosos.

En un próximo proyecto se espera poder operativizar el índice conceptualizado someramente hasta aquí con la colaboración de otros investigadores expertos en el manejo de grandes bases de datos procedentes de fuentes abiertas (big data) y en inteligencia artificial.

6.2 Un enfoque prometedor: pobreza socioeconómica local y radicalización en Inglaterra

Las tendencias recientes sobre la violencia extremista en las democracias occidentales sugieren que la radicalización —entendida como un proceso a través del cual grupos o individuos llegan a adoptar ideas y aspiraciones políticas, sociales o religiosas extremistas que luego sirven para rechazar la diversidad, la tolerancia y la libertad de elección, y legitiman la ruptura del Estado de derecho y el uso de la violencia contra la propiedad y las personas[200]— cada vez es más endógena, de cosecha propia[201]. Además, la radicalización tiende a producirse en zonas locales socioeconómicamente desfavorecidas y la violencia extremista suele producirse cerca de donde viven los autores[202].

Existe un amplio conjunto de investigaciones sobre los factores socioeconómicos que impulsan la radicalización, la violencia extremista y la violencia política en general, tal como se ha examinado al comienzo del capítulo. La noción de que la pobreza aumenta el riesgo de violencia coincide también con la mayoría de las conclusiones de la literatura sobre la economía de los conflictos. Las intuiciones básicas son que el extremismo violento está motivado, al menos en parte, por los agravios, los costes de oportunidad económicos y el cálculo de las ventajas personales. La literatura reciente, no obstante, ha cuestionado esta noción de que las privaciones socioeconómicas fomentan la radicalización violenta, pero los resultados existentes no son concluyentes. Por ejemplo, aunque algunos estudios muestran que los terroristas no son pobres ni tienen poca educación[203] y que no hay relación entre los delitos de odio y la tasa de desempleo[204], otros han descubierto que los individuos violentos radicalizados tienden a ser más pobres que otros individuos políticamente activos[205] y que el terrorismo es más probable en países con mayor desigualdad económica[206].

Sin embargo, los estudios existentes no logran explicar las tendencias actuales de la radicalización doméstica. Esta literatura no investiga sistemáticamente el papel de la variación regional, autonómica, provincial o local de la pobreza socioeconómica[207]; no compara los orígenes o condiciones socioeconómicas de los individuos radicalizados con los de los individuos no radicalizados[208]; y, lo que es más importante, los resultados que se presentan apenas pueden aplicarse a las democracias occidentales desarrolladas[209]. Los mecanismos a través de los cuales la pobreza

socioeconómica podría afectar a la radicalización siguen sin estar claros también porque, a menudo, los efectos potenciales de las diferentes dimensiones de la pobreza socioeconómica no se abordan individualmente[210]. En otras palabras, sigue sin estar claro qué tipo de privación socioeconómica local podría aumentar la violencia extremista y por qué.

A través del proyecto que se presenta a continuación y que se nutre, tal como se ha manifestado, de una línea de investigación incipiente en colaboración entre la Universidad de Kent y la Universidad Pública de Navarra, se pretenden establecer las premisas para superar las deficiencias empíricas y teóricas de la literatura existente sobre la pobreza socioeconómica y la radicalización, tomando un foco de análisis mesosociológico muy singular: los barrios. Se parte del supuesto de que el enfoque en barrios puede ayudar a conciliar los relatos teóricos y las conclusiones existentes sobre el papel de (a) la desigualdad "percibida" y (b) las condiciones estructurales reales de privación y pobreza en la radicalización violenta. Aunque el perfil socioeconómico de los individuos radicalizados puede variar mucho, es posible que las características socioeconómicas del entorno más próximo en el que se socializan dichos individuos radicalizados (los barrios) presenten características similares de privación o pobreza socioeconómica. A su vez, determinados tipos de pobreza socioeconómica en el nivel de barrio podrían aumentar el riesgo de radicalización al afectar, por ejemplo, a la percepción de desigualdad y al sentido de pertenencia de sus ciudadanos. De hecho, los barrios son el contexto social más próximo en el que los jóvenes adultos se socializan, dan sentido a su mundo social y aprenden las normas y reglamentos necesarios para convertirse en miembros competentes de la sociedad[211].

6.2.i. Pobreza socioeconómica local y radicalización

en Inglaterra

Tal como se ha señalado, hasta ahora no se ha podido responder a

las dos siguientes preguntas relacionadas con la radicalización: (a) si los individuos que viven en zonas locales más desfavorecidas desde el punto de vista socioeconómico tienen más probabilidades de radicalizarse y asumir el extremismo violento; (b) y qué tipo de privación o pobreza socioeconómica puede influir más sobre el riesgo de radicalización individual y por qué.

El conocimiento científico sobre esta cuestión es especialmente destacado en Inglaterra, donde la aplicación de medidas para prevenir el extremismo violento se sustenta sobre la determinación del riesgo de radicalización en el nivel local[212]. Sin embargo, mientras que los estudios existentes sobre la relación entre los indicadores de desigualdad (privación) y la radicalización, en el nivel estatal, presentan un panorama contradictorio, y a pesar de que los estudios sobre las características individuales relevantes para la desigualdad y la radicalización cognitiva muestran que no existe un único perfil de "terrorista"[213], aquí se opta por una tercera vía. Tal como se ha indicado, se coloca la atención en las características socioeconómicas del contexto social más importante y cercano dentro del cual los individuos se socializan y podrían radicalizarse: el de los barrios.

A continuación, con datos procedentes de Inglaterra, de los barrios ingleses, se proporcionan diversos análisis estadísticos sencillos que aspiran a reflejar las pautas de covarianza entre (i) los distritos con la concentración de barrios socioeconómicamente más desfavorecidos —en función de diferentes criterios de privación y pobreza especificados— de Inglaterra y (ii) la radicalización. Este ejercicio establece las premisas para un análisis cuantitativo más exhaustivo y para una posterior explicación teórica, fundamentada en el capítulo 3, que desgrane los posibles mecanismos psicosociales que podrían subyacer a esa relación señalada —tipos de privación o pobreza socioeconómica y radicalización—.

Sin embargo, para ser más transparentes, antes de mostrar los resultados se comparten unas ideas sobre la metodología seguida en ese trabajo:

Variables dependientes

Se tienen en cuenta dos factores como indicador de los niveles de radicalización en los distritos de Inglaterra. En primer lugar, se toman los delitos de odio por motivos raciales, religiosos y étnicos registrados por la policía inglesa, y publicados anualmente por el Ministerio del Interior de Reino Unido[214]. La razón por la que se utilizan los delitos de odio como un indicador del nivel local de radicalización parte de la observación de que los autores de los delitos de odio tienden a perpetrar este tipo de crímenes en el ámbito local, cerca de donde viven. Un informe reciente en el que se analizan las investigaciones existentes sobre los delitos de odio muestra, por un lado, que los autores de los delitos de odio rara vez son extraños venidos de otros sitios y, por el otro, que los focos de los delitos de odio pueden identificarse en el espacio físico[215]. Más en particular, los delitos de odio podrían verse como uno de los resultados más visibles de un proceso de radicalización previo. Estos tipos de delitos, que tienen una motivación racial, étnica o religiosa específica, están tipificados por ley en gran parte de los países europeos y constituyen un conjunto de delitos que se diferencian de sus equivalentes no agravados precisamente por su motivación racial, étnica o religiosa[216]. Así, los delitos con agravante racial o religioso son, por definición, delitos de odio. También se ha obtenido información acerca del número acumulado de delitos de odio en todos los distritos ingleses de 2015 a 2018 a partir de las tablas de datos abiertos de delitos registrados por la policía, publicadas por el Ministerio del Interior de Reino Unido[217].

En segundo lugar, se ha hecho una codificación propia de los perfiles de los autores de atentados terroristas que tuvieron lugar en Inglaterra entre 2015 y 2018, poniendo el foco en la ubicación de su radicalización. La elaboración de perfiles de los autores de atentados terroristas con información procedente de fuentes abiertas sobre las noticias es realmente difícil, porque no aparecen sus nombres, para proteger su identidad, pero se han podido obtener datos sobre la ubicación de la radicalización al nivel del distrito para 35 autores de ataques terroristas. La información sobre los atentados que tienen lugar en Inglaterra se extrae inicialmente de la Base de Datos Global sobre Terrorismo (START). Después de ello, se utilizan búsquedas en Lexis Nexis y en la prensa para

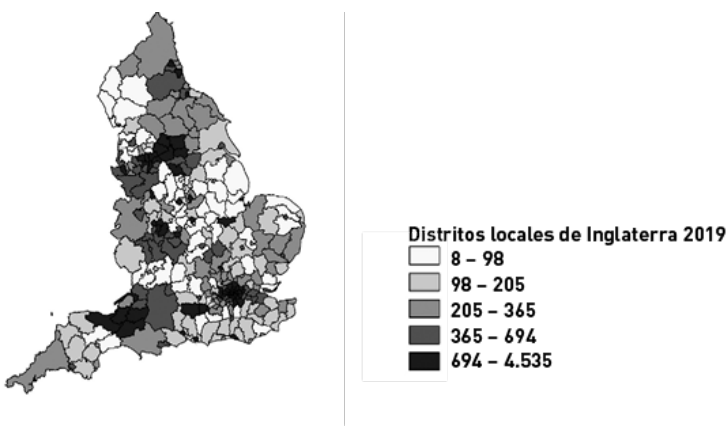
identificar el lugar de radicalización de cada autor.

Las reglas de codificación usadas son las siguientes. Si existe información explícita sobre el lugar en el que los autores parecían haber residido permanentemente antes del atentado, se toma directamente. Si esta información no está disponible, se buscan otros indicios que confirmen que los autores eran locales: (a) la policía creía que los autores eran locales; (b) la policía pidió a las comunidades locales que aportasen información sobre los autores; (c) existen pruebas de que los grupos radicales locales tienen como objetivo el mismo tipo de objetivo o uno similar en la zona local; (d) existen referencias sistemáticas en las noticias generadas por las agencias de comunicación de que los ataques violentos recientes se efectúan contra el mismo tipo de objetivo o uno similar.

A continuación, se muestran unos mapas tanto del número de delitos de odio como de los lugares donde vivían los autores.

Mapa 1

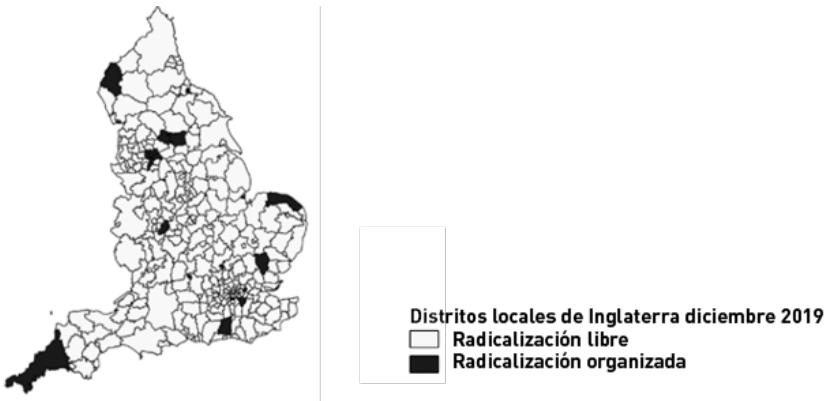
Número de crímenes de odio entre 2015-2018 en los diferentes distritos de Inglaterra



Fuente: English Authority District.

Mapa 2

Lugar de radicalización de los perpetradores de ataques terroristas en los diferentes distritos de Inglaterra



Fuente: English Authority District.

Variables independientes

Como variables independientes para captar los diferentes tipos de pobreza local severa en Inglaterra, se utilizan los indicadores desagregados que componen el Índice Inglés de Pobreza (IIP) de 2019[218]. El IIP intenta medir los niveles de pobreza en 32.844 barrios de Inglaterra. Los indicadores utilizados para elaborar dicho índice de 2019 se basan en los últimos datos disponibles recogidos entre 2015 y 2016. Esto es crucial para el análisis porque implica que las métricas relacionadas con los diferentes tipos de pobreza son anteriores a los procesos de radicalización medidos por las variables dependientes.

Se utiliza una medida de pobreza local que abarca la proporción de barrios ingleses que se encuentran dentro del 10% más desfavorecido del país por distrito (Local Authority Districts). Los distritos que no cuentan con barrios en el 10% más desfavorecido

tienen una puntuación de cero.

En cuanto a los indicadores de las diferentes dimensiones de la pobreza, se utilizan, específicamente, los siguientes:

Pobreza en el entorno vital. Intenta medir la calidad del entorno local. El indicador abarca dos factores: el entorno vital "interior"[219], que mide la calidad de la vivienda; y del entorno vital "externo"[220], que mide la calidad del aire y los accidentes de tráfico.

Barreras de acceso a la vivienda y a los servicios. Intenta medir la accesibilidad física y financiera a la vivienda y a los servicios locales. Se divide, a su vez, en dos subdominios: "barreras geográficas"[221], que se refieren a la proximidad física de los servicios locales; y "barreras más amplias"[222], que incluyen cuestiones relacionadas con el acceso a la vivienda, tales como su asequibilidad.

Salud. Intenta medir el riesgo de muerte prematura y el deterioro de la calidad de vida debido a una mala salud física o mental. Así, se miden la morbilidad, la discapacidad y la mortalidad prematura, pero no los aspectos del comportamiento o del entorno que pueden predecir las condiciones futuras de salud[223].

Empleo. Se centra en la proporción de la población local en edad de trabajar excluida involuntariamente del mercado laboral. Incluye a las personas que desearían trabajar, pero no pueden hacerlo debido al desempleo, la enfermedad, la discapacidad o la asunción de responsabilidades relacionadas con los cuidados.

Educación, habilidades y formación. Busca medir la falta de logros y habilidades de la población local. Se divide en dos dimensiones, una relativa a los niños y jóvenes y otra a las competencias de los adultos[224].

Ingresos[225]. Explora la proporción de la población local que experimenta dificultades relacionadas con los bajos ingresos. La definición de bajos ingresos que se utiliza incluye tanto a las personas que no tienen trabajo como a las que trabajan, pero

obtienen bajos ingresos.

6.2.ii. Resultados preliminares con datos parciales

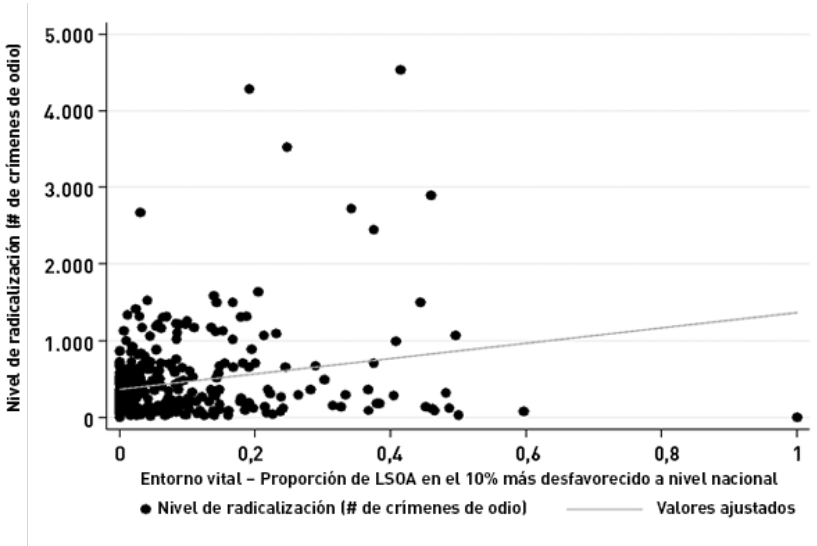
Covarianza

Los gráficos que aparecen a continuación muestran una covarianza consistentemente positiva entre varias dimensiones de la pobreza y los indicadores de radicalización. Esto puede decir que, cuanto más alto es el nivel de pobreza dentro de un distrito (Local Authority District), más manifestaciones de radicalización se pueden observar dentro de él. Sin embargo, es importante señalar que se necesita un análisis estadístico completo para confirmar la cadena de causalidad entre los diversos indicadores de pobreza y la radicalización en el nivel del distrito local.

Los gráficos 1 y 2 se centran en la pobreza en el entorno vital:

Gráfico 1

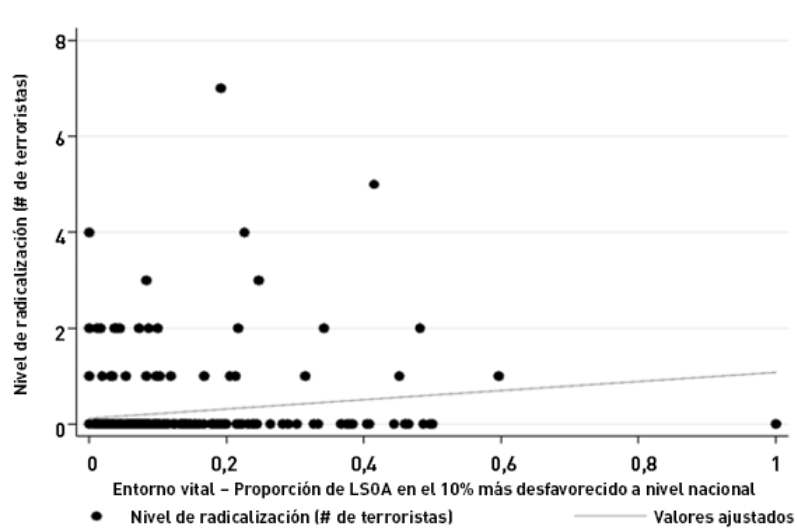
Radicalización y entorno vital según el número de crímenes de odio



Fuente: Elaboración propia, Universidad de Kent.

Gráfico 2

Radicalización y entorno vital según del número de terroristas



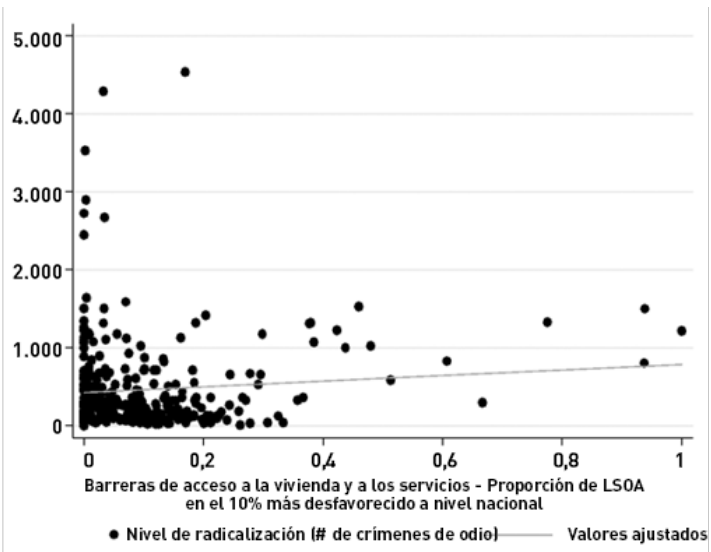
Fuente: Elaboración propia, Universidad de Kent.

Los gráficos 3 y 4 muestran las barreras de acceso a la vivienda y a los servicios:

Gráfico 3

Radicalización y barreras de acceso a la vivienda

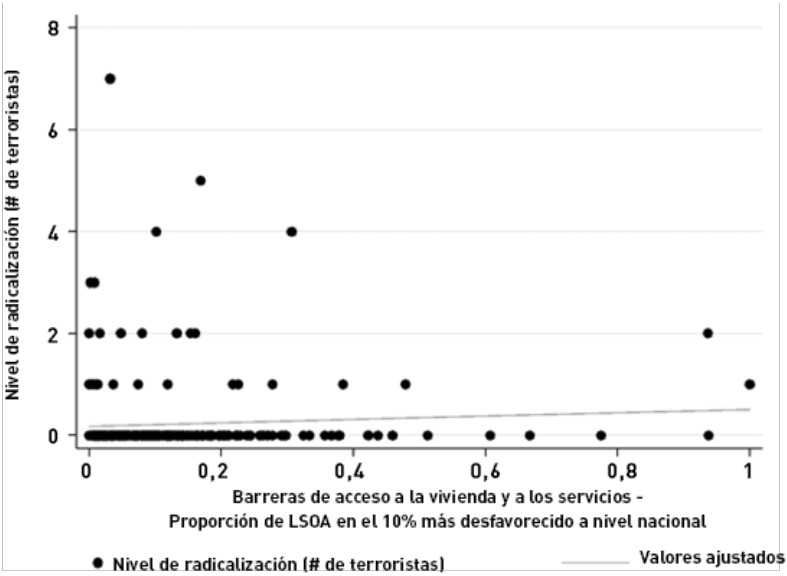
y a los servicios por número de crímenes de odio



Fuente: Elaboración propia, Universidad de Kent.

Gráfico 4

Radicalización y barreras de acceso a la vivienda y a los servicios por número de terroristas

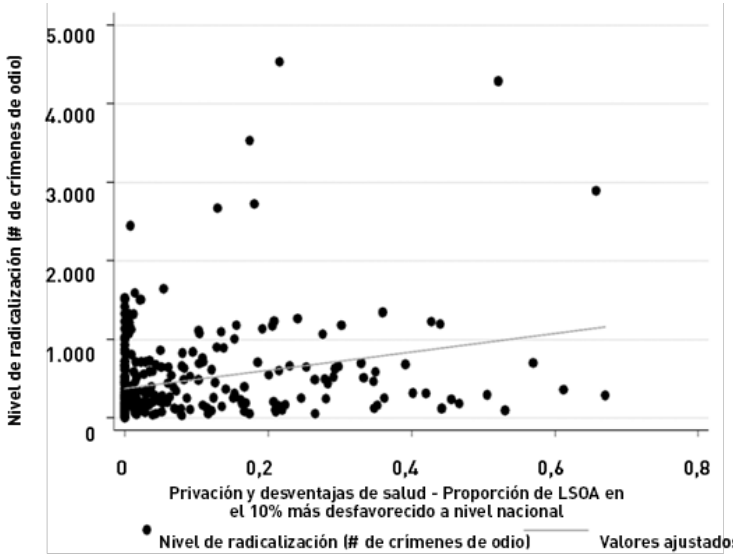


Fuente: Elaboración propia, Universidad de Kent.

Los gráficos 5 y 6 toman la salud como foco:

Gráfico 5

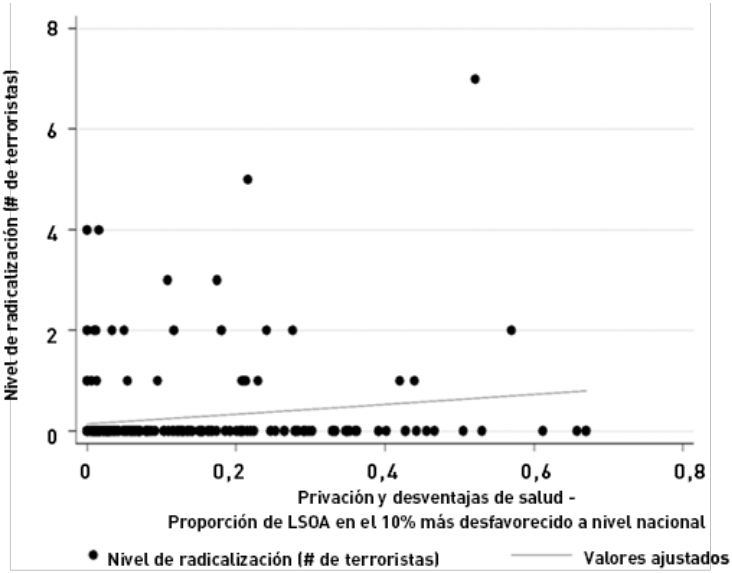
Radicalización y salud por número de crímenes de odio



Fuente: Elaboración propia, Universidad de Kent.

Gráfico 6

Radicalización y salud por número de terroristas

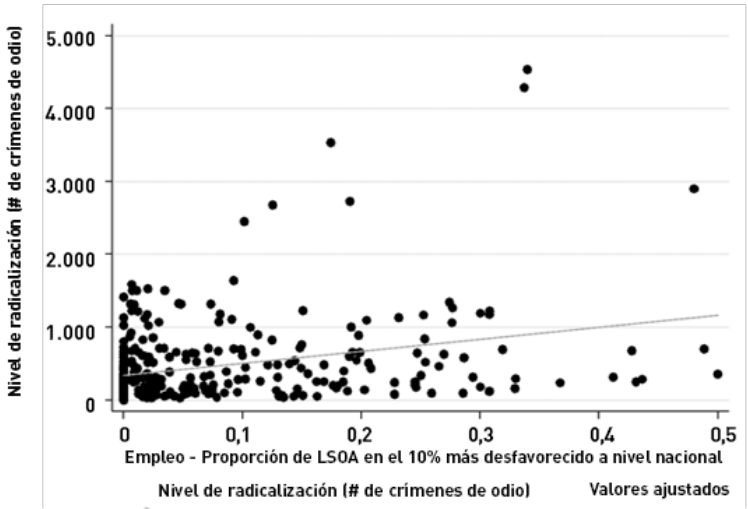


Fuente: Elaboración propia, Universidad de Kent.

Los gráficos 7 y 8 examinan el empleo:

Gráfico 7

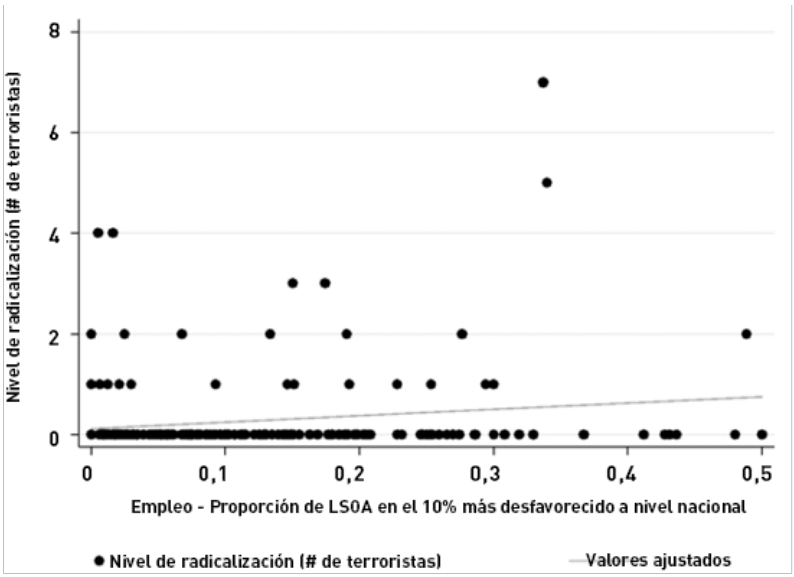
Radicalización y empleo por número de crímenes de odio



Fuente: Elaboración propia, Universidad de Kent

Gráfico 8

Radicalización y empleo por número de terroristas



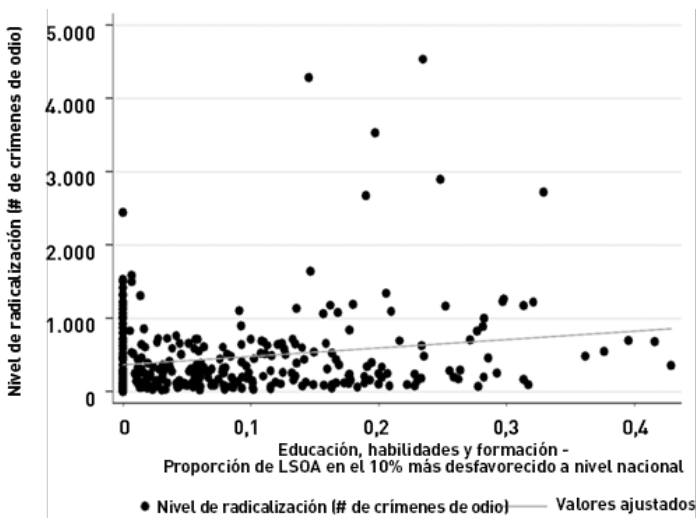
Fuente: Elaboración propia, Universidad de Kent.

Los gráficos 9 y 10 se concentran en la educación, habilidades y formación:

Gráfico 9

Radicalización y educación, habilidades y formación

por número de crímenes de odio

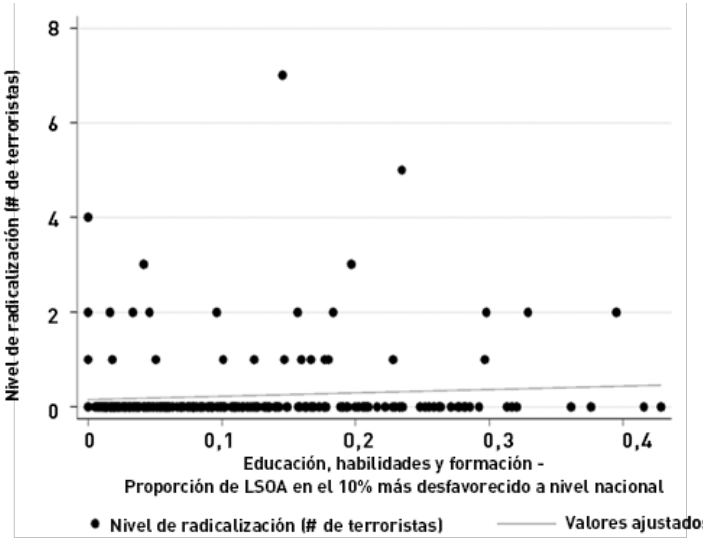


Fuente: Elaboración propia, Universidad de Kent.

Gráfico 10

Radicalización y educación, habilidades y formación

por número de terroristas

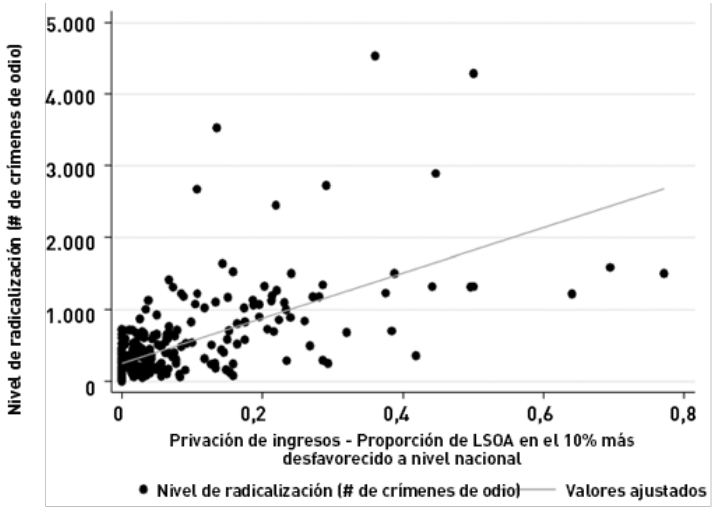


Fuente: Elaboración propia, Universidad de Kent.

Finalmente, los gráficos 11 y 12 reparan en los ingresos:

Gráfico 11

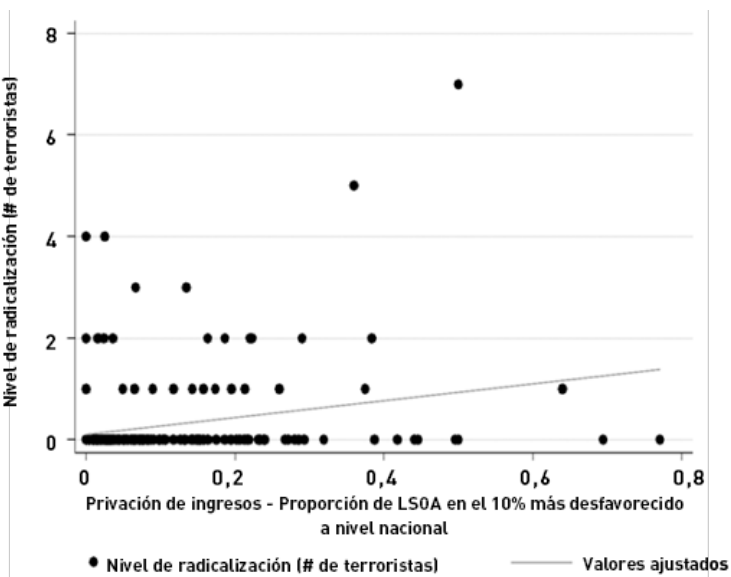
Radicalización e ingresos por número de crímenes de odio



Fuente: Elaboración propia, Universidad de Kent.

Gráfico 12

Radicalización e ingresos por número de terroristas



Fuente: Elaboración propia, Universidad de Kent.

Conclusiones del capítulo

El análisis elaborado para los barrios ingleses es apenas el comienzo de un área de estudio prometedor, tanto para la investigación empírica como para la explicación teórica. Por un lado, pone de relieve un componente crucial relacionado con la radicalización: que esta no es un fenómeno simplemente individual, sino que pueden observarse barrios específicos donde se concentra el número de personas radicalizadas de un territorio. Por el otro, rescata un factor que fue clásico en los estudios sobre el terrorismo pero que se había puesto en cuestión: la pobreza.

En cuanto a la primera dimensión, la territorial, se puede ver que, en España, por ejemplo, para el caso del yihadismo, existe una concentración territorial en el nivel de barrio relacionada con la radicalización. Se deben utilizar datos más pulidos, pero en Madrid, por ejemplo, que es una de las ciudades donde más gente se ha radicalizado en las últimas dos décadas, la mayor parte de los terroristas procedían de dos barrios: Tetuán y Vallecas. En Ceuta y Melilla, las dos ciudades donde más ha crecido la radicalización desde el 2013, también despuntan dos barrios, uno en cada ciudad, a saber: Príncipe Alfonso, en Ceuta, y Cañada de Hidum, en Melilla. En Navarra, a su vez, más del 70% de las personas acusadas de terrorismo yihadista o expulsadas del país por conexiones procedía del barrio San Jorge de Pamplona. En fin, existen suficientes indicios como para adoptar esta línea de indagación con optimismo.

En la segunda dimensión, la de la conexión entre la pobreza y el terrorismo, es fundamental un abordaje sofisticado. La pobreza y la opresión tienen una vertiente objetiva y otra subjetiva. La renta per cápita, la esperanza de vida, la legislación no discriminatoria, por mencionar unos ejemplos, se pueden objetivar. No obstante, lo que es más difícil de objetivar es el sentimiento de agravio, la victimización o las expectativas de integración económica y social frustradas. Además, parece ser necesario desligar la pobreza

individual de las condiciones contextuales de pobreza, puesto que, en algunos casos, las personas puede que no sean pobres ni tengan demasiada sensación de privación, pero el entorno en el que viven es de pobreza, lo que genera otras dinámicas conducentes al terrorismo.

En breve, el capítulo se ha centrado en dos líneas de indagación empírica prometedoras, aunque desafiantes, que puedan enriquecer la teoría y mejorar la predicción, detección temprana y prevención de la radicalización violenta: la del desarrollo de un indicador territorial y la del intento de correlación de la pobreza socioeconómica de los barrios y la radicalización.

Capítulo 7

Los programas de prevención

y de desradicalización: el giro hacia la resiliencia

Muchos programas tienen como objetivo prevenir la radicalización. Sin embargo, rara vez se evalúa la eficacia de esos programas. El capítulo trata de comparar algunos de los programas más populares para prevenir la radicalización, así como su eficacia. En lo que respecta a los programas, se realizará una comparación estructural de los planes de prevención de la radicalización españoles, franceses, británicos, alemanes, austriacos, daneses y belgas y de los programas implicados en ellos. A continuación, se correlacionará el número de personas radicalizadas y de combatientes extranjeros con el número de atentados terroristas desde 2010.

Reforzar la resiliencia individual y colectiva para contrarrestar la radicalización es probablemente uno de los enfoques más prometedores para hacer frente a esta amenaza. Cambiar el paradigma de prevención desde la vulnerabilidad a la resiliencia no es una tarea fácil. Este capítulo recorre algunos de los caminos ya abiertos por otros con la esperanza de arrojar más luz sobre esa perspectiva innovadora. Los enfoques comunitarios, a pesar de ser cruciales, son complejos. Necesitan la implicación de muchos actores: educadores, escuelas, obras sociales, policía, comunidades religiosas, personal sanitario… El capítulo hace una propuesta para configurar los programas de prevención a la luz de los enfoques comunitarios que forjan resiliencia. Por último, se aborda el debate abierto con respecto a la posibilidad de desradicalizarse; especialmente en lo que respecta a la efectividad de los programas, por un lado, y a la tensión entre la simple desmovilización (incluyendo la integración económica) y la desradicalización a través de la deslegitimación moral de la violencia, por el otro.

Introducción

Los capítulos anteriores, pero especialmente el 2 y el 3, han puesto de manifiesto que la radicalización violenta no es problema atribuible a una sola causa. Su prevención y abordaje, por lo tanto, exige enfoques que aborden simultáneamente diferentes facetas al mismo tiempo: las condiciones estructurales que facilitan la emergencia de organizaciones que usan la violencia con fines políticos, como el vacío de poder o el ejercicio de la violencia estatal de manera ilegítima, la polarización excesiva, las desigualdades sociales y económicas y la degradación de los barrios o los procesos de segregación étnica, nacional y religiosa; la educación y la capacidad crítica de la población; la monitorización y vigilancia para evitar la aparición de agentes de radicalización; la elaboración de indicadores individuales y colectivos; la constitución de comunidades de agentes que permitan la identificación temprana de individuos y grupos radicalizados; el trabajo en prisiones; programas de desradicalización. Casi todos los países que han experimentado atentados cuentan con planes de prevención de la radicalización y, en muchos casos, con programas de desradicalización. La evaluación de la eficacia de dichos programas no es tarea sencilla, aunque cada vez esté recibiendo más atención.

Este capítulo no pretende examinar los planes y programas de prevención de la radicalización de otros países ni mucho menos evaluar su eficacia. Lo que pretende es llamar la atención, a la luz de las causas y la teoría expuestas, sobre los principios y enfoques que deben guiar las políticas públicas y el trabajo de organizaciones que aspiran a contribuir a la prevención de la radicalización y a la desradicalización. Sin embargo, en algunos casos será necesario recurrir a planes y programas específicos que puedan ilustrar dichos principios y enfoques, tales como el primer plan navarro de paz y convivencia y los planes vascos surgidos tras el fin de ETA sobre la misma materia[226]. El plan nacional de España y algunos programas célebres de Estados europeos también se tendrán en consideración.

Más en particular, el capítulo plantea la necesidad de que los planes y programas de prevención y de desradicalización tengan en cuenta las dos dimensiones estratégicas relacionadas con nuestra teoría: en primer lugar, cultivar una estructura moral sólida que deslegitime el

uso de la violencia con fines políticos y que proporcione las competencias emocionales, el lenguaje y las pautas de comportamiento y habilidades pertinentes para fortalecer la cohesión social y prevenir la violencia; y, en segundo, fomentar la constitución de comunidades con sentido de misión y propósito y la inclusión de personas y colectivos dentro de estas mismas comunidades en expansión.

7.1 La prevención

7.1.i. Algunas reflexiones conceptuales

La radicalización violenta, tal como se ha planteado hasta ahora, implica un proceso, que puede ser rápido, mediante el cual la persona (o el grupo) adopta una ideología que justifica el uso de la violencia con fines políticos y decide emprender acciones informadas por dicha ideología o unirse a un grupo que organiza colectivamente dichas acciones. A este respecto, la radicalización violenta se vincula con un proceso cognitivo (adopción de ideología violenta) y con un proceso conductual (adopción de comportamientos violentos e integración en grupos con ideologías violentas). La prevención tiene que atender ambas dimensiones también: promover perspectivas constructivas, actitudes, valores y cosmovisiones que favorezcan la paz; y generar condiciones de vida, oportunidades laborales, procesos de integración e inclusión, redes de apoyo que desincentiven y dificulten la comisión de actos violentos y la incorporación a grupos que justifican el uso de la violencia con fines políticos.

En la introducción al capítulo también se recordó que la radicalización violenta de las personas no se produce en un vacío, sino que existen factores estructurales, políticos, económicos, sociales, ecológicos que la favorecen. Recordar la teoría de Galtung a la que ya hemos hecho referencia con anterioridad puede ser relevante para comprender mejor esa dimensión que se necesita

tener en cuenta al abordar la prevención.

La violencia política que se produce en un territorio se parece a un iceberg. Este está en su mayor parte sumergido bajo el agua del mar. Lo que sobresale y se visibiliza es solamente la punta[227], que sería la capa superior. El iceberg de Galtung tendría otras dos capas más inmersas. La primera capa, la visible, la porción más pequeña, se corresponde con la violencia directa. Esta se puede observar puesto que tiene que ver con las agresiones físicas y verbales, el uso de las armas y al comportamiento violento. Sin embargo, la violencia directa sería el resultado de otros factores causales. El primero, el inmediato, simbolizado por la capa que conecta con la punta del iceberg, pero que está oculta ya bajo la superficie, sería la violencia estructural, que azuza la violencia directa. La violencia estructural son las desigualdades sociales y económicas de la sociedad y el agravio comparativo entre diferentes grupos con motivo del diferente grado de disfrute de los derechos humanos. Es decir, que unos grupos disfruten de más derechos que otros, ya sean civiles y políticos, o económicos, sociales y culturales, supone violencia estructural. Por último, la capa más profunda del iceberg vendría a ser la violencia cultural. Esta está compuesta por el conjunto de actitudes, de estereotipos, de prejuicios, de nociones de aparente sentido común construidas social y culturalmente que favorece la opresión social y económica de ciertos grupos, que justifican esa dominación y diferente grado de disfrute de los derechos humanos y, en última instancia, que legitima el uso de la violencia física contra ciertas personas, grupos e instituciones.

Teniendo en cuenta lo anterior, se deduce que todo sistema social de injusticia se sostiene sobre ideas que justifican dichas desigualdades. Si se toma cualquier sociedad como marco de referencia, se observará que los grupos más oprimidos suelen ser objeto de prejuicio generalizado. Por ejemplo, en España, un colectivo que históricamente ha sido oprimido es el pueblo romaní (gitano). No es casualidad que, en el lenguaje popular, por tanto, haya infinidad de referencias que equiparan la noción de gitano con rasgos indeseables como el de ser sucio, ladrón o malicioso. Otro ejemplo procedente de la conquista española para ilustrar cómo opera la violencia cultural es la forma en que se resolvió, en el seno de una confesión religiosa, el dilema moral sobre la posibilidad de

utilizar a personas africanas como esclavas. La esclavitud generaba dudas, puesto que las condiciones de los esclavos eran paupérrimas. No obstante, esta se justificaba aduciendo diferentes argumentos: sin la esclavitud, la economía colapsaría y eso repercutiría negativamente a todos; los africanos están mejor en América, aunque trabajen como esclavos, que en África, puesto que en América pertenecen a países cristianos, mientras que en África no y, además, allí son esclavizados por otros africanos en peores condiciones; los negros, en realidad, no son seres humanos, por lo que no hay problema con que se sean esclavizados. En definitiva, una práctica que implica tanta dominación no se puede sostener solo con la violencia física, sino que requiere de un sistema de creencias que la legitime.

Lo anterior implica que la prevención de la radicalización violenta tiene que ser parte de una estrategia integral por generar condiciones sociales donde la violencia estructural (las desigualdades, pobreza y formas de dominación) y la cultural (discriminación, prejuicios, odios) desaparezcan. El marco de referencia en un mundo globalizado ha de ser el planeta, puesto que la radicalización en ciertas zonas del mundo se vincula con el estado en el que se encuentran ciertas poblaciones en otras zonas del mundo.

Antes de pasar a examinar algunas medidas y enfoques específicos para prevenir la radicalización, se hace necesaria una última observación sobre la reversibilidad natural de los procesos de radicalización, tanto cuando se trata de individuos como de organizaciones.

En el plano individual, y de un modo similar a lo que muestra Becker sobre los fumadores habituales de marihuana en su estudio clásico ya citado[228], alguien que se acerca a un grupo extremista no siempre puede seguir avanzando hacia él. Por ejemplo, hemos señalado que existen condiciones de disponibilidad biográfica que favorecen la militancia en grupos radicales. La juventud, la soltería y la ausencia de compromisos parentales y familiares son algunas de ellas. Igualmente, la conexión con un agente de radicalización es clave, por lo que cambiar de lugar de residencia o amigos por diferentes motivos puede ser disuasorio. Igualmente, el control

social ejerce de barrera natural: lo que se pierde uniéndose a un grupo terrorista si se entra en la cárcel, el daño que se puede producir a los amigos o familiares. Una mala experiencia también puede romper el proceso de radicalización. Por último, la pertenencia a grupos fuertes de referencia ejerce de factor protector, por lo que comenzar a practicar un deporte en un club demandante, vincularse a un grupo de amigos cohesionado, convertirse a una religión e integrarse en su vida comunitaria o participar en las actividades de una asociación con identidad colectiva fuerte también son elementos disuasorios.

En el plano colectivo, autores como Tarrow, Tilly[229] o Eitan Alimi[230] también plantean que la radicalización violenta de las organizaciones no responde siempre a un compromiso ideológico, sino a otro tipo de estrategias y fuerzas, tales como la mayor o menor represión del Estado, la existencia de oportunidades críticas, la disponibilidad de recursos económicos, la competición interna o la conexión con la sociedad. Esa radicalización violenta puede ir in crescendo o reducirse.

7.1.ii. Políticas y programas

Las políticas y los programas específicos de prevención de la radicalización han de incluir diferentes estrategias y líneas de acción. Teniendo en cuenta todo lo señalado anteriormente y los planteamientos esbozados en los capítulos teóricos, aquí se coloca el foco sobre siete avenidas, cada una de las cuales exigiría una planificación sosegada compuesta por objetivos y metas, diferentes estrategias, unas líneas de acción por estrategia, un sistema de evaluación, una calendarización y una asignación de recursos: (1) indicadores, (2) promoción del desarrollo y de los derechos humanos, (3) difusión de narrativas (o “contranarrativas”), (4) fomento de la mentoría, (5) fortalecimiento de comunidades protectoras y resilientes, (6) educación moral y científica y (7) mecanismos de integración efectiva. Como se ha podido observar, las estrategias policiales y de inteligencia, aunque fundamentales, no se han señalado, puesto que son las Fuerzas y Cuerpos de

Seguridad del Estado y los servicios de inteligencia las que conocen mejor este territorio especializado. Además, de hacerlo, habría que, por ejemplo, detenerse en elementos demasiado específicos, como las fases que suelen acometer los agentes de radicalización (identificación, reclutamiento o captación, sometimiento psicológico y aislamiento, adoctrinamiento, desinhibición violenta, entrenamiento y apoyo logístico[231]), lo que está más allá del alcance de esta obra.

A pesar de la multiplicidad de ámbitos y en coherencia con nuestra teoría, responder ante la doble necesidad de (a) erigir una estructura moral coherente y sólida, que prevenga la violencia y fomente el trabajo constructivo en pos del progreso social y de (b) fortalecer comunidades con propósito, que liberen los talentos y sirvan de espacio de socialización, de apoyo muto y de experimentación sobre el cambio social positivo, serían el alma de toda estrategia de prevención.

Indicadores

Tanto en el capítulo 2 como, sobre todo, en el capítulo 6 se aborda la cuestión de necesidad de indicadores. Estos han de ser individuales y sociales. En el caso de los indicadores individuales, ofrecen pistas que permiten anticiparse a procesos de radicalización en marcha. En particular, la radicalización violenta hacia el yihadismo en contextos occidentales suele estar asociada a algunos cambios que pueden indicar un proceso incipiente, como la ropa, la barba, el tipo de relaciones, la actitud hacia las mujeres, los temas de los que se habla, el interés político, la interpretación de los problemas sociales.

En España, las prisiones son espacios por excelencia donde se usan indicadores para detectar, por un lado, procesos de radicalización en marcha, y, por el otro, determinar el nivel en el que se encuentra el proceso, a fin de iniciar un tipo de intervención u otra. En el 2014, 2016 y 2018 se han hecho ajustes a los programas de prisiones en esta materia para alinearlos con las orientaciones de la

Radicalization Awareness Network (RAN) de la Comisión Europea[232]. Asimismo, algunos centros de menores españoles, especialmente en la Comunidad de Madrid, poseen un sistema de evaluación de la vulnerabilidad de los jóvenes ante la radicalización[233]. Este tema ha sido recogido, con gran lujo de detalle, en diferentes capítulos de la obra monumental publicada en 2019 y coordinada por Rut Bermejo e Isabel Bazaga, que aspira a informar las políticas públicas de prevención y de desradicalización: Radicalización violenta en España: detección, gestión y respuesta[234].

Respecto a los indicadores sociales, ya se han puesto algunos ejemplos en los capítulos anteriores. Hay que insistir, simplemente, en la necesidad de tener mejores indicadores territoriales que permitan objetivar y automatizar los niveles de riesgo de radicalización y de terrorismo. Son especialmente prometedores los indicadores que relacionan la estructura socioeconómica de los barrios y distritos y la radicalización violenta y el riesgo de atentados, así como los que tienen en cuenta los otros parámetros (ya señalados en la primera sección del capítulo 6) y que, mediante la inteligencia artificial y el big data, obtienen información susceptible de procesarse y determinar riesgos. Por último, cabe mencionar que las mesas nacionales de establecimiento del riesgo de atentado, que condicionan toda la política antiterrorista y el nivel de alerta con el que operan las Fuerzas y Cuerpos de Seguridad del Estado, podrían beneficiarse de la creación de indicadores sociales claros, imparciales y objetivos. He podido entrevistarme varias veces con alguna de las personas implicadas en la mesa nacional de España y este ámbito parece que requiere fortalecerse, puesto que no existe una metodología concreta para ajustar el nivel de riesgo (más allá de las percepciones e información de quienes participan, cuyo conocimiento, hay que reconocer, es muy detallado y profundo).

Desarrollo y derechos humanos

El desarrollo y los derechos humanos, como se ha podido ver hasta ahora, son el caldo de cultivo más amplio donde se libra la batalla

de la radicalización, tanto organizacional como individual. Por ello, su promoción es esencial. Tanto los sentimientos de agravio subjetivos como las condiciones objetivas de opresión, de pobreza y de degradación medioambiental azuzan la radicalización. La ignorancia, resultado de la falta de educación, también se relaciona con la radicalización, aunque lo haga de manera sofisticada y no claramente objetivable. Por ello, promover el desarrollo social de los barrios, las regiones y los países e intentar hacer efectivo todo el sistema de derechos humanos, pensando en las mayorías y en las minorías de toda índole, es esencial.

La afirmación anterior, no obstante, debe ponerse en diálogo con una dificultad acuciante: no existe ningún país ni región del mundo que haya logrado un modelo de desarrollo sostenible, autosuficiente, sin desigualdades, robusto, que no genere conflictos y resiliente. La crisis medioambiental, el problema de suministros energéticos, la reducción progresiva del territorio donde se cultiva[235], el aumento de las desigualdades, la tensión entre tendencias socialistas y liberales, por mencionar algunos, son problemas que muestran que el modelo actual ha agotado su capacidad de respuesta ante la presente coyuntura[236]. Lo mismo se puede decir del actual modelo de gobernanza de la globalización y de la economía.

En febrero de 2022, la Moncloa anunciaba[237] la aprobación de un nuevo plan nacional de "Prevención, Protección y Respuesta Antiterrorista", que actualizaba el del 2005 (revisado en 2009 y 2015), y que incorporaba las directrices de la "Estrategia contra el Terrorismo de la Unión Europea (revisada en 2017), de la "Estrategia Nacional contra el Terrorismo" de 2019 y de la "Estrategia de Seguridad Nacional" de 2021. En ninguno de esos planes se hace mención de la necesidad de reducir las desigualdades y de avanzar hacia un nuevo modelo de desarrollo sostenible.

En diciembre de 2021, tras un proceso participativo y la colaboración de un equipo de la Universidad Pública de Navarra, el Gobierno aprobó el "Plan Estratégico de Convivencia 21-24" para la región[238]. Dicho plan, así como los tres del País Vasco[239], han atendido a la dimensión económica y a la desigualdad, así como al respeto a los derechos humanos, incluyendo los colectivos y el de

las minorías.

Lo indicado arriba no significa que el plan nacional es defectuoso y que los dos regionales mencionados son el prototipo. De hecho, el Gobierno de España ha hecho un esfuerzo sincero por concitar a actores, por implicar a las comunidades más castigadas por la violencia, a fin de que incorporen sus perspectivas. Lo anterior pretende representar dos puntos clave: (a) no siempre se reconoce que la radicalización se gesta en contextos de desigualdad y opresión; (b) transformar el modelo de desarrollo es una tarea monumental que compete a todos y que va más allá de las intenciones. Mientras el modelo de desarrollo y de gobernanza no sea sostenible, anclado en lo local, pero con mirada global, equitativo y enfocado en el bienestar de todo el mundo y colaborativo, las causas profundas de la violencia y del conflicto seguirán nutriendo procesos de posible radicalización[240].

Contranarrativas

Otro ámbito de actuación para prevenir la radicalización violenta tiene que ver con las narrativas. El discurso que utilizan los agentes de radicalización, ya sea en los entornos físicos o virtuales, es directo, sencillo, fresco y atractivo. Semejante a las teorías conspirativas, mediante cuatro o cinco claves simples pretende explicar fenómenos y conflictos altamente complejos. Su propósito es movilizar a toda costa. Quienes se encuentran en situaciones de crisis de identidad y de sentido y no tienen recursos cognitivos, ya sean intelectuales o religiosos, son más fácilmente vulnerables ante estas narrativas[241]. Por ello, muchos planes y estrategias de prevención de la radicalización violenta incluyen contranarrativas, que van, por ejemplo, en el caso de la prevención del yihadismo, desde colaboraciones con teólogos musulmanes de referencia para que generen interpretaciones autorizadas que deslegitimen claramente la violencia en el nombre del islam, hasta la producción de piezas audiovisuales que emulen el estilo de los vídeos que usa el Daesh.

A pesar de que esta es una línea que debe seguirse promoviendo, existen dos limitaciones al respecto que me gustaría subrayar. La primera es que generar narrativas es un ejercicio relativamente sencillo. Implica imaginación, algo de elaboración teórica y de producción de contenido y la puesta en práctica de las estrategias que proceden del márquetin, la comunicación y la publicidad. Además, la idea de contranarrativa es atractiva. Por ello, elaborar dichas contranarrativas se ha convertido en una moda cuya efectividad debe evaluarse. La segunda limitación está relacionada con ese último punto. Si la radicalización cognitiva y la radicalización del comportamiento no se relacionan de manera tan directa, apostar, demasiado, por las contranarrativas puede ser equivocado. Además, si lo que marca la diferencia es la estructura moral y la capacidad intelectual de pensar críticamente (tanto científicamente como en términos éticos, morales e incluso religiosos), así como la inserción en una comunidad de propósito, depositar demasiadas expectativas en la estrategia de las contranarrativas podría ser contraproducente.

La mentoría social

Los jóvenes que se encuentran en condiciones de soledad, que proceden de otros países y que no manejan bien el idioma, tienen serias dificultades para superar los múltiples obstáculos prácticos relacionados con el día a día y con la escalera de movilidad social. Aunque existan oportunidades, no pueden aprovecharlas: no saben a dónde ir, no pueden comunicarse, no tienen nadie que les apoye en una simple tarea, no pueden solventar un conflicto en el colegio porque no son capaces de establecer una relación constructiva con los profesores, y un largo etcétera. Aunque es un fenómeno invisible, quienes logran progresar y seguir la trayectoria de vida más o menos normal que conduce a terminar cierto nivel de estudios, a conseguir un trabajo, a tener una familia y amigos y a vivir con tranquilidad, han tenido al lado a gente que le ayudado en infinidad de ocasiones a lo largo de todo el recorrido, sin que, en la mayoría de los casos, quien ayuda y quien es ayudado sean conscientes de ello. Las experiencias tan exitosas en el ámbito de la

mentoría social para prevenir la exclusión social lo corroboran[242].

Por lo anterior, instituciones especializadas en la prevención de la radicalización violenta, como el Danish Center for Prevention of Extremism, han hecho de la mentoría social un baluarte para vertebrar programas de prevención y de desradicalización, tales como el conocido "modelo Aarhus" danés, que también avala la Comisión Europea[243].

Comunidad y resiliencia

La creación de comunidades de sentido es otro elemento central que debería componer los planes y programas de prevención de la radicalización. En un nivel sencillo, la constitución de comunidades de agentes que puedan identificar episodios tempranos de radicalización es crucial: policía, familias, profesores, trabajadores sociales, profesionales de la salud, líderes comunitarios, confesiones religiosas. Se deben generar dinámicas que favorezcan la comunicación, la colaboración y el intercambio dentro de esa red. Sin embargo, en un nivel más profundo, la comunidad local es el espacio social por excelencia para el apoyo mutuo, la experimentación sobre modelos alternativos de desarrollo, la socialización y la organización económica. Sin embargo, la modernidad las ha disuelto, llevándose con ello, por un lado, los rasgos indeseables y opresivos de las comunidades tradicionales, que suprimían toda individualidad en aras del bienestar de la comunidad; y, por el otro, todos aquellos aspectos saludables que también proporcionaba la comunidad, como identidad, cohesión, pautas de comportamiento normales, etc. La crisis del coronavirus ha puesto de relieve que la comunidad local debe revitalizarse, informada por nuevos principios que equilibren la expresión de la individualidad sana y la acción colectiva y solidaridad. En el ámbito de la prevención de la radicalización, la comunidad es clave para la identidad, la integración y el sentido de propósito.

Estas reflexiones cada vez encuentran más eco entre las instituciones dedicadas al estudio y práctica de la prevención de la

radicalización violenta. El Institute for Societal Resilience de la Universidad de Vrije es un buen ejemplo[244]. Preocupados por la prevención de la radicalización y reconociendo el papel que tienen las comunidades con propósito, plantean que, en lugar de observar vulnerabilidad e intentar abordar cada una de las supuestas debilidades individuales y sociales, las políticas de prevención podrían cultivar aquellos aspectos que dotan de resiliencia a una comunidad y a sus integrantes. Esta resiliencia que permite sobreponerse ante las adversidades y salir más fuerte operaría como cinturón protector natural contra la radicalización. Tal como exponen en sus publicaciones, una comunidad unida, con propósito claro, con un deseo de contribuir a la mejora social y centrada en experimentar sobre modelos más viables de organización económica y social difícilmente sería presa de fuerzas y dinámicas violentas. Los individuos socializados en esos entornos, en quienes también se cultivaría la resiliencia, principalmente a través de la educación, tampoco serían víctimas de dichas tendencias nocivas con facilidad[245].

Educación moral y científica

Si la estructura moral, la capacidad de reflexión crítica y la alfabetización religiosa (cuando la radicalización violenta usa referencias religiosas) conforman una de las dos categorías claves de la radicalización violenta (junto con la integración en una comunidad de sentido), la promoción de la cultura científica, del pensamiento independiente, la alfabetización religiosa y la educación moral para la toma de decisiones morales son aspectos vitales de la prevención. En un contexto educativo donde la presión por cubrir contenidos es tan fuerte, y en unas sociedades secularizadas que experimentan cierta anomia, la erección de una estructura moral basada en (a) conceptos que deslegitimen la violencia y favorezcan la paz y el trabajo por el cambio social positivo, (b) competencias emocionales, cualidades y virtudes que faciliten el autocontrol y engendren sentimientos tiernos y sociabilidad, (c) patrones de pensamiento, sentimiento y acción que ofrezcan pautas claras a seguir, (d) capacidades para prever las

consecuencias de diferentes tipos de actuación y (e) un lenguaje rico para pensar y elaborar reflexiones morales es un proceso complejo. Esta materia debería convertirse en un ámbito de investigación y actuación prioritario para los estudios sobre radicalización. De ese modo, los esfuerzos por prevenir el abandono escolar y por universalizar la educación se verían acompañados por otros que buscan mejorar los contenidos y la pedagogía para lograr los objetivos señalados vinculados con la estructura moral.

Integración e inclusión

Tal como se verá en el capítulo posterior, la integración y la inclusión de personas y colectivos dentro de familias estables, comunidades vibrantes y en la sociedad en general es fundamental para prevenir la radicalización. El capítulo 8, en la sección sobre identidad y participación, abundará sobre ello, por lo que aquí solo haremos un comentario sucinto. La integración y la inclusión se dan en distintos niveles y tienen una dimensión objetiva y otra subjetiva. En cuanto a los niveles de integración, la adquisición del idioma, la consecución de trabajo, la participación en grupos informales (clubes, amigos, vecinos, instituciones sociales de barrio), la adhesión a una comunidad religiosa o con sentido de propósito y el progreso escolar requieren atención diferenciada. Cada nivel representa un parámetro que se puede y debe objetivar, para evaluar la inclusión e integración de diferentes personas y colectivos. A primera vista, políticas de integración multiculturales que favorecen los guetos, como la de Reino Unido, o políticas republicanas, como la francesa, que suprimen la identidad colectiva particular del ámbito público no parecen las más acertadas[246].

Sin embargo, la integración y la inclusión también tienen una dimensión subjetiva que debe ser atendida. Tiene que ver con la sensación interna de exclusión, de opresión, de rechazo. La mayor parte de los casos conocidos de radicalización violenta se relaciona con episodios en los que las personas sentían odio, rechazo y agravio. Esa dimensión de la exclusión no era visible. Quienes atentaron en Barcelona y Cambrils en el 2017 o en Bataclan,

Francia, en 2015, parecían integrados en términos de idioma, trabajo, estudios y amigos[247]. Sin embargo, debajo de la superficie aparece el sentimiento de rechazo y alienación hacia una sociedad que consideran que no les acoge. Lo mismo ocurre con relación a la pobreza y la situación económica y social: un porcentaje muy alto de los terroristas examinados en los casos de este libro estaban educados y no gozaban de una situación económica peor que la de sus coetáneos. No obstante, tenían la sensación (ya fuera por las características de sus barrios, por la vida que les rodeaba o por la interpretación que escuchan de las personas a las que admiran) de que la vida era injusta, de que su gente estaba bajo amenaza y de que había que acabar con el enemigo para revertir dicha situación.

Una última avenida estratégica para las políticas de integración se vincula con un aprendizaje del ámbito del desarrollo social y económico. En el nivel más profundo, la integración puede lograrse cuando las poblaciones con las que se trabajan se comprometen con un proceso participativo a largo plazo enfocado en la generación, aplicación y difusión de conocimiento acerca de su propio desarrollo local. Esto requiere de estructuras locales que extiendan programas de capacitación y empoderamiento, que sistematicen y difundan los aprendizajes, que favorezcan la participación, que se impliquen en la vida las personas, que sean gestionadas por la misma población a la que aspiran a servir y que transmitan la visión de que se va a intentar transformar el barrio o localidad de manera colaborativa, implicando a todos los agentes organizados y no organizados, para que dicho territorio, en la forma de un modelo alternativo de organización social, política y económica, refleje los ideales que atesoran dichas poblaciones: prosperidad, justicia, paz, sostenibilidad.

7.2 Desradicalización y desmovilización

Si la radicalización implica un proceso que hace que la persona o el grupo acabe justificando y usando la violencia con fines políticos, la desradicalización supone el proceso inverso[248]: que personas y

grupos que justifican y usan la violencia con fines políticos dejen de usarla y de justificarla[249]. El debate actual sobre la materia oscila entre quienes plantean la necesidad de deslegitimar el uso de la violencia y quienes piensan que lo relevante es la desmovilización y el desenganche, con independencia de si en el nivel de las creencias y la ideología se mantiene la justificación de su uso[250]. Aunque aquí se utiliza la categoría de "desradicalización" para referir ambos fenómenos, al primero se le está denominando "desradicalización" y al segundo "desenganche" o "desmovilización" (disengagement).

Esta diferenciación parece menor, pero adquiere gran relevancia cuando se piensa en la definición de programas. Si se llega a la conclusión de que el desenganche es lo importante, la apuesta será por encontrar incentivos para que la persona deje la violencia: encontrar trabajo, establecer nuevas redes de apoyo y de amistad, propiciar estudios, generar nuevas prioridades en la persona (familiares, parentales, profesionales o espirituales).

Más allá de las reflexiones teóricas, la desradicalización ha adquirido gran importancia en el ámbito de las políticas públicas en el mundo y, en las últimas décadas, en Occidente. Los casos internacionales populares que autores como Jorgan han revisado, y que han sido referencia, incluyen Yemen, Irlanda y Colombia[251]. Sin embargo, a pesar de su popularidad, evidenciar su efectividad está siendo difícil. Lo mismo ocurre con otros programas importantes de Europa, ya sea el de España, centrado en prisiones, el de Francia, Reino Unido o Alemania, país este que aglutina más experiencia que ningún otro por sus esfuerzos antiguos por desradicalizar personas de grupos violentos de extrema derecha, incluyendo neonazis, antes de que el yihadismo estallara en Europa. De hecho, algunos de los últimos atentados terroristas en Europa, como el del Reino Unido de febrero de 2020, fueron cometidos por personas que estaban en programas de desradicalización de cuyo éxito se presumía[252].

No es este el espacio para comparar programas de desradicalización ni para evaluarlos, tal como se ha señalado antes, por lo que simplemente se plantearán algunas ideas a continuación, basadas en la teoría que vertebra el libro, y que podrían servir para informar políticas y programas de desradicalización.

La primera es que la desradicalización cognitiva y la conductual

deberían recibir igual atención. Cuando solo se aborda la desvinculación o desenganche, se puede generar una situación en la que personas dejan la violencia temporalmente hasta que encuentren una nueva oportunidad de ejercerla. Esto ocurre tanto con ideologías seculares como religiosas, en contextos tan diversos como Colombia y Reino Unido. En Colombia, por ejemplo, existen miles de paramilitares desmovilizados, al igual que exguerrilleros. Ambos recibieron estímulos para dejar las armas y reincorporarse a la vida social, política y económica, pero no hubo trabajo con ellos para deslegitimar el uso de la violencia. Según el reciente informe mundial de Human Rights Watch, muchos paramilitares, así, tras desmovilizarse, se han unido a otros grupos de delincuencia organizada o de desestabilización política puntual, como quienes participaron en las protestas de 2021, haciéndose pasar por cuerpos y fuerzas de seguridad del Estado y sobrepasándose con los manifestantes pacíficos. De igual modo, algunos guerrilleros desmovilizados pronto se unieron a otros grupos[253]. Ya se ha presentado el caso de Reino Unido, pero podrían usarse otros similares de los países señalados en relación al yihadismo. Cuando una persona asume la ideología yihadista, su compromiso con la violencia se convierte en un precepto religioso. La desradicalizción se dificulta todavía más porque la mentira se legitima teológicamente en aras de un bien superior.

En todo caso, parecería claro que, a pesar de la grandísima dificultad que entraña la desradicalización, si se aspira a que esta sea efectiva, se necesita responder ante la necesidad de cultivar una estructura moral alternativa y de integrar a la persona en una comunidad de propósito vibrante. En función del grado de ideologización y de socialización en la violencia, el componente de las convicciones, el de las pautas de comportamiento o el de las competencias de control emocional que conforman la estructura moral deberán recibir mayor o menor énfasis. No obstante, todos los componentes deberían trabajarse: conceptos que deslegitimen la violencia, ya sea con justificaciones religiosas, seculares o pragmáticas; pautas de comportamiento alternativas para llevar adelante una vida sana; competencias de control emocional fuertes, para sobreponerse al odio y a la indignación, así como a la frustración; la capacidad de prever la consecuencia de diferentes cauces de acción sobre sí mismo, su familia y amigos, sobre la

sociedad y las víctimas; un lenguaje y capacidad de reflexión ética y moral sólida.

Del mismo modo, la integración de personas radicalizadas en comunidades con propósito dentro de las que establecer nuevas relaciones, conseguir trabajo, encontrar nuevas prioridades, adquirir sentido de misión y ocupar el tiempo, por mencionar algunos objetivos, también es estratégico. Ahí se conseguirían los nuevos incentivos y relaciones que quienes estudian la desvinculación, desconexión o desenganche han puesto de relieve.

Conclusiones del capítulo

Explicar la radicalización violenta es fundamental para poder prevenirla, primero, y revertir su proceso, por el otro. Sin embargo, al igual que explicar la naturaleza de la radicalización violenta requiere ampliar constantemente el acervo de conocimiento empírico, así como imaginación conceptual, la prevención de la radicalización y la desradicalización también deben estudiarse tomando en cuenta casos de éxito. La evaluación de la prevención no está exenta de desafíos. ¿Cómo se considera que una política y programa ha sido exitoso? ¿Se valora simplemente la reducción de casos de terrorismo o se pueden considerar otros indicadores? Estas reflexiones han estado presentes en el capítulo. Sin embargo, evaluar programas y políticas específicas es algo que requiere mayor trabajo. Aquí solamente hemos podido examinar algunas implicaciones que la noción de estructura moral y de comunidad podría tener sobre las políticas, los planes y los programas de prevención.

En segundo lugar, el capítulo ha intentado sobrevolar algunos temas vinculados con la desradicalización. La evaluación de los programas de desradicalización, sin duda, adquiere también gran relevancia, pero es muy complicada. Algunos de los programas considerados de mayor éxito en Europa demostraron no serlo tanto, al contemplar cómo algunos de sus participantes volvían a atentar. Aquí, diferenciar y correlacionar la desradicalización cognitiva y

desvinculación o desmovilización es clave. El capítulo propone que ambos fenómenos deben abordarse a la vez, a fin de eludir lagunas. Por último, se ha enfatizado la necesidad tanto de trabajar sobre la estructura moral de las personas radicalizadas como sobre la necesidad de integrarse en una comunidad alternativa de sentido. El tiempo durante el cual las personas hayan estado ejerciendo la violencia y la fuerza de sus convicciones serán dos aspectos a tener especialmente en cuenta al abordar la desradicalización de dichos individuos.

Capítulo 8

Teoría en acción: programas alrededor de las nociones de 'estructura moral' y de 'comunidad'

Existe consenso en torno al hecho de que la integración aumenta la resiliencia y reduce el riesgo de radicalización. Sin embargo, la integración es un problema que requiere conocimiento experto, deliberación, enfoques participativos y mucha experiencia generada en la práctica por múltiples actores. El capítulo aborda algunos conceptos, como la identidad y la participación, que pueden tener profundas implicaciones para las políticas, y toma varios casos relativamente exitosos de integración de grupos diversos en una misma comunidad.

Las políticas de integración se apoyan en supuestos implícitos, invisibles, pero que condicionan tanto el diagnóstico causal como las líneas de actuación y los programas que se diseñan para responder a los retos sociales asociados a los movimientos migratorios y de refugiados. La llamada "crisis europea de los refugiados" de 2015 es un ejemplo de cómo las ideas preconcebidas afectan al análisis de los problemas sociales y al diseño de las soluciones. Esta crisis es el contexto en el que el capítulo, en primer lugar, examina las causas profundas del "problema". A continuación, se exploran las nociones de identidad y participación y las implicaciones que tuvieron para la política. Por último, se estudian tres casos de relativo éxito de la integración en los que distintas premisas relacionadas con la estructura moral y la comunidad informan diferentes programas y estrategias.

Introducción

La prevención de la radicalización, entre otras muchas cosas, exige que las diferentes poblaciones que conviven dentro de un territorio se relacionen en condiciones de igualdad, que sean incluidas en las

diferentes esferas de la vida política, económica, social y cultural, y que se sientan parte de un todo común, desarrollando un lazo de solidaridad hacia sus conciudadanos y una lealtad hacia el gobierno relativamente fuerte.

Lograr este objetivo tiene que ver con el fortalecimiento de los dos mecanismos esenciales que se han manifestado en los diferentes capítulos y que conforman el eje explicativo de esta obra: la erección de una estructura moral sólida que impulse a la persona a buscar integrarse y contribuir a la sociedad; y cultivar una vida comunitaria dinámica, en la que se incorporen las personas y grupos, de la que extraer apoyo, energía y en la que encuentren expresión los diferentes talentos e inquietudes de las personas. Lo que pretenden los tres casos presentados aquí, por tanto, es arrojar luz sobre la operación de esos dos mecanismos en diferentes contextos relacionados con la prevención de la radicalización y la violencia. No obstante, como los procesos de integración a los que se ha aludido (y que aparecerán en los dos primeros casos) son tan complejos, se requiere una batería de conceptos adicionales que se examinarán a continuación. Primero, no obstante, describamos los casos que aparecerán después.

El primer caso es un programa de empoderamiento de jóvenes desarrollado por FUNDAEC (Fundación para la Aplicación y Enseñanza de las Ciencias) y el Instituto Ruhi en Colombia y que funciona en España desde 2005. En particular, se examinará la experiencia en uno de los barrios más diversos de Madrid, Bellas Vistas, ya que el programa parece estar ayudando a los jóvenes de diferentes orígenes nacionales y religiosos a integrarse en una sola comunidad imbuida de un sentido de misión: transformar el barrio en uno más pacífico y sostenible. El segundo caso aborda la experiencia de la comunidad bahá'í de España con los inmigrantes persas. Algunos persas se integraron rápidamente en la vida económica y social de la sociedad española, mientras que otros tuvieron más dificultades y crearon su propio tipo de comunidades lingüísticas y culturales separadas. Se estudiarán las experiencias exitosas de integración para identificar posibles lecciones trasladables a las políticas.

El último caso también se relaciona con FUNDAEC en Colombia. Un

proyecto de investigación incipiente entre la Universidad Pública de Navarra (UPNA), la Universidad de Girona, la Universidad Nur de Bolivia, FUNDAEC en Colombia y la agencia de desarrollo sueca Diakonia pretende evaluar el impacto de cinco programas de FUNDAEC sobre sus miles de egresados en el ámbito de prevención de la violencia y la integración comunitaria. Este caso es especialmente relevante, puesto que intenta aplicar la hipótesis explicativa de la radicalización presentada en el capítulo 5 de forma inversa. El capítulo finaliza con los resultados preliminares que comparan los egresados de dicha organización con otros grupos control de las zonas donde se opera.

8.1 Identidad y participación

8.1.i. Identidad

Al hablar o examinar los movimientos migratorios, existe el riesgo de cosificar los conceptos que utilizamos para estudiar el fenómeno en cuestión. La cosificación hace que los conceptos creados se conviertan en cosas reales que se interponen entre los seres humanos y que dificultan el reconocimiento mutuo. Las categorías como inmigrante o refugiado, por muy útiles que sean, deben utilizarse con precaución[254].

Detrás de estas categorías hay personas, y grupos de seres humanos, que comparten una identidad primaria. Las religiones sugieren que la identidad fundamental que conecta a los seres humanos es el alma[255]. El género, la clase social, la etnia, la familia o la religión definen aspectos secundarios (aunque importantes) de la identidad, y hacen que tendamos a conectarnos entre nosotros por grupos de afinidad[256]. El anhelo de pertenecer a un grupo se satisface entonces a través de la identificación con dichos grupos. Estas identidades secundarias, sin embargo, estarían siempre subordinadas a la identidad primaria que nos conecta a todos y que, en términos religiosos, también nos conecta con Dios.

Además, la identidad se manifiesta en dos niveles. Desde una perspectiva, la identidad es lo que hace única a cada persona[257]. La combinación de influencias familiares, culturales, ideológicas, religiosas y sociales define a cada persona. En este sentido, existe un trabajo individual para dibujar estas influencias en nuestra mente, en forma de círculos de identidad complementarios. En estos círculos de identidad, los círculos más grandes serían vínculos de lealtad más fuertes. Así, los círculos más pequeños tendrían su espacio, pero estarían subordinados a los más grandes. Por ejemplo, un individuo puede considerarse miembro de una determinada familia, deportista, perteneciente a una determinada ciudad, ciudadano de un país, hombre o mujer, creyente de una determinada religión y, en definitiva, ciudadano del mundo y ser humano. Mientras los círculos más pequeños, como la familia, el pueblo o el país, estén subordinados al círculo más grande, la humanidad, la complementariedad será posible y se evitará el conflicto.

Desde otra perspectiva, la identidad de los seres humanos se manifiesta en la constitución de grupos que pueden ser vistos como entidades con vida propia. En el discurso liberal contemporáneo, hay poco espacio para hablar de grupos, de comunidades, ya que se considera que estos han sido históricamente opresores[258]. Sin negar que estos grupos puedan haber tenido un papel en la perpetuación de las relaciones de opresión, no todas las formas de identidad colectiva son opresivas. De hecho, el afán contemporáneo de pertenecer a comunidades virtuales es un reflejo del anhelo y la necesidad humana de pertenecer a un grupo, a una comunidad, ya sea religiosa, étnica o política. Sin embargo, estas comunidades virtuales no parecen responder a esta propensión humana a reunirse, ya que, cuando no se combinan con las interacciones en persona, tienden a generar una mayor soledad. Lo que falta, pues, es una nueva noción de comunidad, de identidad colectiva, que refuerce la cohesión social y el sentimiento de pertenencia, sin obstaculizar la autonomía y la libertad individuales, sino fomentándolas y canalizándolas hacia el bien común.

Además, las identidades individuales y colectivas evolucionan a través de las interacciones entre los seres humanos y las culturas[259]. Esa dinámica no supone una amenaza, sino un proceso de

enriquecimiento natural y saludable. El cambio y la evolución son dos características inherentes a la propia realidad. Salvo en algunas situaciones excepcionales que deben evitarse (como que una cultura que tenga abundantes recursos económicos los utilice para expandir agresivamente sus valores y su visión del mundo), la interacción cultural y personal no erosiona, sino que enriquece.

Otra cuestión ligada a la identidad es el ejercicio de los derechos y deberes dentro de una sociedad. Para responder adecuadamente, con enfoques dignos, a los movimientos migratorios, se debe cuestionar la concepción actual de la ciudadanía[260]. Debido a la falta de un Estado mundial y a pesar de la universalidad y el reconocimiento de los derechos humanos, quienes son nacionales o ciudadanos de un determinado país gozan de más derechos. Los seres humanos, por el solo hecho de serlo, merecen derechos y deberes, como se reconoce en todos los tratados internacionales. Destacar la importancia de equiparar los derechos de los individuos, por el mero hecho de serlo, parece constituir una importante línea de actuación a seguir.

Tener en cuenta lo dicho en los párrafos anteriores sobre la identidad probablemente facilitaría la superación de los prejuicios que suelen acompañar al proceso de reificación[261] o cosificación y que son un obstáculo para ver el potencial de los que vienen de un país diferente. Estos prejuicios suelen crecer hasta convertirse en mitos populares que adoptan la forma de “sentido común”. A los refugiados e inmigrantes (a los que son diferentes, en general) se les suelen atribuir las causas de los males que aquejan a una sociedad; o se les responsabiliza de ciertos riesgos. El colapso de los sistemas de asistencia social, la erosión de la cultura, la imposición de otra religión, el desempleo, son algunos ejemplos de culpas que no han sido probadas por la observación rigurosa y empírica y que se atribuyen a los que vienen del extranjero.

Esta cuestión de los mitos populares adquiere mayor relevancia cuando se contrasta con la teoría de la violencia de Galtung[262]. Señala el hecho de que el primer y el segundo nivel de violencia dentro de una sociedad (la violencia directa, más visible, física; y la violencia estructural, relacionada con la opresión y las desigualdades sociales y económicas) se alimentan de un tercer

nivel de violencia, el cultural, que es más profundo, e implica la estigmatización de las colectividades, los prejuicios contra los grupos, las concepciones negativas sobre “ciertas personas”. Estas ideas negativas sobre los grupos sociales, ya sean étnicos, nacionales o religiosos, permiten legitimar la opresión y dominación de dichos grupos, tanto física como social y económica. Por ello, tratar estos prejuicios es fundamental, si se quieren prevenir los conflictos. De hecho, si tomamos el grupo más oprimido de la sociedad (el pueblo gitano en España, los pueblos indígenas en América Latina, los afroamericanos en EEUU), no es raro encontrar expresiones y concepciones negativas generalizadas contra ellos: se compara a los ladrones con los gitanos, se considera a los indígenas como incultos, etc. A continuación, con la esperanza de contribuir a borrar estos prejuicios, se presentan algunos datos relacionados con los perfiles empíricos de los inmigrantes que llegan a Europa.

Uno de los hechos más analizados es el perfil del migrante o del solicitante de asilo. Aunque el análisis de los casos particulares es crucial, hay algunos patrones claramente identificables[263]. La persona que sale de su país (ya sea en busca de asilo o de nuevos horizontes) suele ser la más brillante de la familia, suele proceder de un entorno social y económico medio y, en la mayoría de los casos, tiene una gran capacidad de emprendimiento y aprendizaje. Su nivel de estudios suele estar por encima de la media de la sociedad de acogida y, la aportación a dicha sociedad, en términos económicos, sociales y culturales, muy superior a la que reciben de ella durante los primeros periodos. Además, toda sociedad ha producido y produce migrantes, y esto (la emisión y recepción de personas) ha sido siempre un importante factor de dinamización de los pueblos y naciones[264]. El potencial humano de un país es su mayor activo. En resumen, aunque son las motivaciones espirituales y humanitarias las que deben fomentar la acogida de los demás, el pragmatismo también llevaría a recibir con entusiasmo a los que salen de su entorno. Van a contribuir a la sociedad de donde se instalen.

8.1.ii. Participación

Encontrar mecanismos eficaces para que las personas y las colectividades se asienten, se integren y contribuyan a la mejora y la prosperidad del país de acogida no es tarea fácil. Diferentes países han experimentado con distintos modelos, pero ninguno parece ser completamente satisfactorio[265]. La asimilación (la expectativa de que los recién llegados se socialicen completamente en la cultura de acogida sin alterarla en absoluto, negando a menudo la dimensión colectiva de la identidad), el multiculturalismo (el énfasis en las políticas centradas en los grupos religiosos, étnicos o culturales, que a veces tiende a la formación de guetos) o la negación de la creciente diversidad marcan el contexto de las múltiples iniciativas que se han puesto en marcha para gestionar la diversidad procedente de la migración.

Estas políticas no se analizarán en esta sección, pero se identificarán algunos principios que han contribuido a una gestión parcialmente exitosa. La participación en la vida de la sociedad de acogida es uno de los más destacados. Sin embargo, ¿qué dimensiones adopta la participación y qué medios de participación son más adecuados?

Se ha hablado mucho de la importancia de participar en la vida productiva de la sociedad. Así, encontrar un trabajo es una estrategia clave para la integración. Dentro de ese entorno, se produce un proceso de socialización a través del cual la persona se relaciona con los demás, adquiere valores compartidos, contribuye a los acuerdos intersubjetivos[266]. Sin embargo, una perspectiva más sofisticada muestra que, para que el trabajo sea un factor clave de integración, debe poseer ciertas características: no debe ser opresivo, debe permitir una vida digna y debe ocurrir en un ambiente donde se aprecie la diversidad y donde haya compañeros ya socializados en la sociedad de acogida.

Otro medio fundamental de participación es la lengua. El idioma es la columna vertebral de la cultura, por lo que su dominio y aprendizaje suele ser una estrategia necesaria. A través de la lengua se adquieren los valores, la cosmovisión y, en general, la cultura. Sin embargo, su valor más profundo consiste en que permite la comunicación con los demás, canaliza el anhelo humano de relacionarse con otros y de compartir ideas, pensamientos, aspiraciones y sentimientos. En este sentido, la escuela (primaria,

secundaria y superior) y la participación en sus programas tienen un papel muy importante, tanto en el aprendizaje de la lengua como en la generación de un espacio de interacción y socialización, que favorece la integración[267].

Las comunidades religiosas también desempeñan un papel importante en cuanto a la participación. En primer lugar, facilitan la integración inicial de los individuos y grupos recién llegados. Actúan como espacio de orientación, apoyo inicial y seguridad, en medio de un entorno desconocido[268]. Sin embargo, su papel no se limita a esto. Muy a menudo, las comunidades religiosas, a través de sus programas, actúan como puente entre la persona y los valores más amplios de la sociedad de acogida. En otras palabras, contribuyen a que los recién llegados se socialicen en los valores del país de acogida[269]. Algunos clubes, equipos deportivos o asociaciones desempeñan un papel similar.

Sin embargo, las comunidades religiosas con más éxito son las que ayudan a los recién llegados a participar en un proceso más amplio e ilusionante: el de contribuir a la mejora de la sociedad de acogida. En este contexto más amplio, el de participar en la generación de conocimientos prácticos en relación con la mejora de las condiciones de vida y la creación de un patrón de organización social más justo, humano y armonioso, parece ser el factor más determinante para los procesos de integración satisfactorios.

8.2 Un programa de empoderamiento juvenil en Madrid

Una de las tendencias más recientes e innovadoras en las políticas públicas es adoptar un modo de funcionamiento que algunos autores han denominado “modo de gobernanza”[270]. La buena gobernanza implica, por un lado, hacer buenos diagnósticos de la transformación social que está en marcha y, por otro, operar a través de la introducción de ciertos mecanismos que han mostrado

ser más efectivos para responder a problemas complejos en condiciones de incertidumbre. Entre estos mecanismos destaca la creación de espacios en los que la sociedad civil organizada, el tejido empresarial y las instituciones públicas de gobierno puedan discutir juntos, tomar decisiones y actuar armónicamente.

El paradigma de este modo de funcionamiento deriva de experiencias políticas, como la de Sacramento, California, que se enfrentó a problemas de gran complejidad y muy difíciles de resolver. En otras palabras, la implicación de diferentes actores en la discusión, toma de decisiones e implementación de políticas para hacer frente a los problemas sociales no es una moda, ni una actividad estética o cosmética, sino un imperativo pragmático para responder a problemas altamente complejos para los que las soluciones tradicionales no son aplicables; problemas que requieren niveles de inteligencia y acción colectivas mucho más sofisticados. Las políticas de integración de grupos diversos dentro de una comunidad política, especialmente cuando estos provienen de la inmigración, son un ejemplo de estos retos. Por ello, contar con la experiencia de distintos colectivos vinculados a la sociedad civil organizada, sean estos laicos o religiosos, cobra mayor relevancia. Los grandes problemas requieren la actuación de múltiples actores, preferentemente conectados y coordinados entre sí.

La comunidad bahá'í en España ha tenido dos tipos de experiencias relativamente exitosas de integración de grupos diversos en las que se pueden identificar algunos principios y enfoques susceptibles de ser trasladados a la política de integración. El primer tipo de iniciativa tiene que ver con la influencia de los procesos de fortalecimiento y desarrollo comunitario en marcha en distintos barrios del país, en el ámbito de la integración y la cohesión social; y el segundo tipo tiene que ver con la experiencia creciente de un número de bahá'ís iraníes que han logrado incorporarse, con total normalidad, a la vida social, económica, cultural y religiosa del país. Sin embargo, las percepciones que se ofrecen en ambos casos son bastante provisionales[271].

En los procesos de fortalecimiento y desarrollo comunitario (en adelante, construcción de comunidad), especialmente en el caso de Bellas Vistas, Madrid, donde se han llevado a cabo las entrevistas

que nutren estas perspectivas aquí presentadas, hay un porcentaje significativo de personas originarias de otras nacionalidades, aunque la cuestión del idioma se ha resuelto en la mayoría de los casos. La mayor parte del trabajo se realiza con jóvenes, adolescentes y niños, ya que sus familias suelen tener problemas económicos, trabajan muchas horas y tienen dificultades para participar en la vida comunitaria. Estas dinámicas familiares de inestabilidad repercuten en la planificación a largo plazo y en el rendimiento escolar de los jóvenes, muchos de los cuales abandonan la escuela.

Este es precisamente uno de los indicadores utilizados para ver la influencia de los procesos de construcción de la comunidad en la integración. Los que participan con más regularidad en las actividades bahá'ís, especialmente en las educativas que siguen el currículum de la Fundación Instituto Ruhí de Colombia, son menos propensos a abandonar sus estudios. Otro indicador es que las amistades entre los participantes van más allá de las interacciones durante el periodo que duran los programas. Jóvenes de diferentes orígenes nacionales que rara vez se relacionan en los barrios y que a menudo entran en conflicto entre sí, después de participar durante algún tiempo en los programas mencionados, superan los prejuicios iniciales y se hacen amigos, formando en ocasiones grupos compuestos por personas de nacionalidades muy diferentes. La mejora de las relaciones con sus familias es otro indicador. Parece que los jóvenes que se comprometen más con las actividades mejoran las relaciones con sus padres. Lo anterior reduce los posibles conflictos y favorece, por ejemplo, la continuación de su escolarización.

El último indicador que se ha utilizado es la frecuencia con la que hablan de su identidad secundaria. Los jóvenes suelen enfatizar inicialmente su identidad de origen y la de sus padres, pero a medida que avanzan en los procesos de construcción de la comunidad y en los programas de empoderamiento juvenil, con el tiempo, este tipo de conversación disminuye considerablemente, y parece surgir una nueva identidad de grupo. En este sentido, hay algunos casos excepcionales de prevención de la adhesión a las bandas que, aunque incipientes, muestran un horizonte esperanzador.

A continuación, se hace un esfuerzo por identificar algunas causas de los efectos mencionados. Los programas de construcción de comunidad bahá'ís del barrio de Bellas Vistas (esto parece algo compartido en otras zonas geográficas de España y de otros países de Europa, África, Asia y América) se basan en un fuerte sentido de propósito y el cultivo del compromiso social. Todos los que se integran en ella entran en una comunidad de discurso y práctica, que habla constantemente de la transformación de la sociedad y que actúa sobre ella para lograrlo. Además, estos esfuerzos, desde el principio, implican a todos los participantes en procesos colectivos de toma de decisiones sobre el futuro del barrio y las líneas de actuación a seguir. En este sentido, se destaca la necesidad de desarrollar más capacidades y se ponen en marcha programas de empoderamiento y capacitación para las personas que quieran contribuir a la mejora del barrio. La educación y el conocimiento son muy valorados en estos programas.

El hecho de que la mayoría de las actividades y programas consideren la identidad desde una perspectiva espiritual, contribuye a que se vean a sí mismos como miembros de una familia y, en última instancia, como hijos de un solo Dios (este sería el elemento metafísico más profundo que les permite ampliar el círculo de las personas con las que se identifican como iguales). La identidad primaria antes conceptualizada se refuerza y, aunque permite la expresión de identidades secundarias, como la raza, el género, la etnia y la nacionalidad, estas quedan subordinadas a la identidad primaria que las conecta a todas. Con analogías como "somos flores de un mismo jardín, somos dedos de una misma mano, somos hojas de una misma rama", presentes en citas que memorizan, canciones, cuentos que escriben y todo tipo de actividades artísticas, sociales y culturales, se avanza en el reconocimiento de la esencia de la identidad humana.

Además, en relación con la socialización secundaria[272], el modelo de vida comunitaria que se refuerza intenta encauzar la energía de todos los participantes hacia el trabajo por la mejora del barrio y la ciudad. Así, se facilitan los espacios para intentar comprender la dinámica, las fuerzas y las estructuras del barrio y de la ciudad, que pueden influir sobre la apreciación de los valores de la sociedad de acogida. Se ven a sí mismos como parte de una sociedad que

necesita ser transformada y de un movimiento para el cambio, con una dimensión social y otra profundamente espiritual, lo que proporciona a sus esfuerzos una mayor dirección, sentido y motivación.

Las categorías de inmigrante y refugiado no se utilizan en ninguno de los programas. Esto podría ayudarles a verse a sí mismos como parte de una comunidad, un barrio, un país. Quienes aceptan la fe bahá'í y deciden convertirse a ella son socializados en otros rasgos relacionados con las enseñanzas bahá'ís que integran como artículos de fe, y que pueden reforzar aún más la cohesión social. La obediencia al propio gobierno, el uso de estrategias constructivas y pacíficas para el cambio social, la elusión de protestas violentas, la renuncia a la murmuración, el sano esparcimiento y uso del tiempo libre… se convierten en imperativos espirituales y morales, tan importantes como rezar y preferir a los demás antes que a uno mismo.

8.3 La integración de migrantes persas bahá'ís en España

En cuanto a la experiencia de los bahá'ís originarios de Irán, al analizar los casos que lograron integrarse completamente en la nueva sociedad, se pueden observar ciertos patrones también. Por ejemplo, los que salieron de Irán como pioneros de una nueva religión que debía ser transmitida por todo el mundo (ese era el plan, por ejemplo, que unió a los bahá'ís del mundo desde 1953 hasta 1963), llegaron con una gran motivación para hacer arraigar la fe en el país de acogida. Esta motivación llevaba implícita la voluntad de aprender las costumbres, la lengua y la cultura de esta sociedad para cumplir el propósito inicial. Además, no solo necesitaban familiarizarse con ella, sino que debían valorarla y apreciarla, ya que probablemente se convertiría en su nuevo país, y en el de sus hijos y nietos, para el resto de sus vidas.

El caso de los iraníes que se han implicado recientemente en los procesos de creación de comunidades descritos anteriormente es similar. Los más implicados parecen estar más motivados para aprender el idioma e integrarse en las nuevas costumbres. Por otro lado, el proyecto migratorio de los bahá'ís iraníes que partían como pioneros era un proyecto individual, en muchos casos. Aunque a veces buscaran países y regiones donde ya hubiera otros iraníes, su propósito no era crear una comunidad formada por iraníes, sino encontrar apoyo en las fases iniciales de identificación con la sociedad de acogida. Muchos se han casado con personas de la zona, y es difícil, al ver a sus hijos, a menos que se conozca la historia de la familia, decir que sus orígenes están en Irán.

Otro elemento que parece haber facilitado la mayor y más rápida integración de los iraníes (aparte de la disposición tradicional de los persas a relacionarse con otras culturas) es que las instituciones bahá'ís les asignan rápidamente responsabilidades. Estas responsabilidades les llevan a relacionarse con los españoles y con otros grupos de la misma manera. Es decir, se les asignan responsabilidades y funciones de coordinación, en algunos casos, que no solo tienen relación con comunidades de su mismo origen nacional, étnico y cultural.

Lo dicho en estas dos últimas secciones no representa ningún modelo claro a adoptar en las políticas públicas, ya que los casos expuestos son relativamente pequeños, aunque proporcionan percepciones que pueden ser útiles y que se relacionan con la hipótesis explicativa del libro. La integración de grupos diversos, especialmente los procedentes de la inmigración, es un tema de gran complejidad, que exige nuevas perspectivas en cuanto a la buena gobernanza, desde donde abordar las políticas públicas en este campo. Este campo de por sí, el de la gobernanza de la inmigración, es muy amplio y especializado y queda fuera del alcance de esta obra. Recapitulemos, no obstante, algunos elementos esenciales del capítulo, antes de proseguir con el caso de FUNDAEC en Colombia.

El primer paso para dar una respuesta adecuada de un problema como el de la crisis de los refugiados o la gestión de la diversidad es realizar un buen diagnóstico. Aquí se han desglosado las causas de

la llamada “crisis de los refugiados en Europa”, en términos de tres capas de causas, con diferentes niveles de profundidad: las causas más aparentes, como la huida de la violencia; las causas sociales y económicas estructurales, que estimulan a ciertos grupos a buscar una vida mejor en el extranjero; y las causas más profundas relacionadas con el déficit de una gobernanza mundial adecuada para tratar eficazmente los problemas que trascienden las fronteras nacionales.

En cuanto a las políticas de integración, se requieren medidas prácticas, así como concepciones claras, para encontrar soluciones viables y duraderas. En cuanto a los conceptos que resultan esenciales para la definición de una política de integración eficaz, destacan la identidad y la participación. Aquí se ha intentado elaborar una noción de identidad integradora que pueda incorporarse a la estructura moral (apuntalada en conceptos y convicciones) basada en observaciones empíricas y objetivas, que equilibra las dimensiones individual y colectiva, y que permite superar los prejuicios y estereotipos relacionados con la violencia cultural, tal como menciona Galtung.

En cuanto a la participación, se han analizado diferentes dimensiones de la misma, como el idioma, las amistades, la socialización en los valores de la sociedad de acogida. Además, se ha destacado la necesidad de la existencia de comunidades locales, a menudo de carácter religioso, que ayudan en los pasos iniciales para la participación e integración. Por último, se ha señalado que el nivel más profundo y efectivo de participación es la participación en procesos de aprendizaje colectivo en la base, idealmente en un barrio, sobre la transformación y mejora de las condiciones de vida de la población. Este tipo de participación genera el tipo de sentido de misión y los vínculos necesarios para fomentar una integración más sólida. Tras la estructura moral que orienta el comportamiento, la comunidad de sentido se convierte en un elemento central para la integración efectiva.

Las instituciones públicas que se dedican al ámbito de la prevención, por un lado, y al de la integración, por el otro, harían bien en considerar tres niveles de trabajo para fortalecer los procesos de inclusión y resguardar la cohesión social. El primero

tiene que ver con los cambios en las estructuras relacionadas con las políticas públicas que pueden hacer más efectivos los procesos de integración, incluyendo algunos principios y enfoques destacados anteriormente. El segundo se refiere a las capacidades, cualidades y actitudes de los individuos, que podrían alimentarse mediante programas educativos formales e informales y esfuerzos estratégicos en el ámbito de los medios de comunicación, y que permiten a las personas de origen extranjero incorporarse y contribuir a la sociedad de acogida. Estas capacidades se vinculan con la edificación de una estructura moral que se articule alrededor de ciertos conceptos y convicciones, pautas de pensamiento, sentimiento, expresión y acción, competencias de control emocional, habilidades para anticipar las consecuencias de diferentes tipos de decisiones y un lenguaje rico que permita la vertebración de todas esas dinámicas complejas. Por último, el fomento de comunidades de barrio o locales, geográficas, con sentido de misión y enfocadas en aprender a colaborar para avanzar hacia niveles mayores de sostenibilidad parece otra línea de actuación muy prometedora.

8.4 Los programas de FUNDAEC en la zona indígena de Tuchín, Colombia

Esta sección recoge un proyecto de investigación reciente que se ha llevado a cabo en Tuchín, Córdoba (Colombia), de forma colaborativa entre un equipo de la Fundación para la Aplicación y Enseñanza de las Ciencias (FUNDAEC), investigadores de la Universidad de Girona y la Universidad Pública de Navarra (España) y el Centro de Investigación en Educación para el Desarrollo (CIED) de FUNDAEC[273].

FUNDAEC es una organización no gubernamental, fundada en 1974 en Cali, Colombia. Por más de 40 años ha estado dedicada a la creación de capacidad en diversas regiones para que sus habitantes puedan conducir proyectos y programas de investigación-acción relacionados con los diversos procesos sociales, económicos y

culturales de sus entornos. Para cada uno de estos procesos, FUNDAEC se propuso establecer, junto con las comunidades locales, un sendero paralelo de aprendizaje que permitiera transformar las prácticas cotidianas, a fin de mejorar las condiciones de vida de toda la población. Entre los procesos que han recibido mayor atención a lo largo de los años, y alrededor de los cuales se ha generado una cantidad considerable de conocimiento, está el relacionado con la educación. Igualmente, se ha generado bastante experiencia en otros campos como la agricultura, la organización comunitaria y la economía local. Todo este conocimiento se ha ido sistematizando, dando lugar a la formulación de una serie de programas de educación para el desarrollo.

Aunque el estudio pretendía representar una experiencia piloto que pudiera dar lugar a una pauta de investigación replicable acerca de los resultados e impacto de los programas de educación para el desarrollo de FUNDAEC sobre sus egresados, en diversos ámbitos, aquí se presenta porque el éxito de los programas se atribuye a las mismas causas que vertebran nuestra hipótesis explicativa, pero en el sentido contrario. Los ámbitos de estudio fueron el económico —entendido aquí como movilidad social y aumento del nivel de ingresos de la familia—, la prevención de la violencia, la reducción de la tolerancia hacia la criminalidad, la confianza intergrupal y el compromiso social.

Las hipótesis interrelacionadas, algunas de las cuales ya son claras para el lector a estas alturas, eran las siguientes: a) los programas de FUNDAEC tienen impacto sobre los estudiantes, al menos, en los cinco ámbitos señalados, así como en la prevención del éxodo rural; b) el motivo por el que los programas generan dicho impacto tiene que ver (i) con la estructura moral que los programas generan en los participantes, que conecta el pensamiento y la acción y (ii) con los grupos y comunidades comprometidas con el cambio de su entorno.

Aquí se presentan los resultados preliminares alrededor de los siguientes apartados: el diseño del estudio inicial, cuestiones técnicas y metodológicas, evidencias y discusión de los resultados y conclusiones.

Antes de comenzar a examinar cada uno de los aspectos indicados

arriba, puede ser útil aclarar que el proyecto se insertaba en el marco más amplio de los esfuerzos de FUNDAEC por crear un Centro de Investigación en Educación para el Desarrollo (CIED) que pueda evaluar y describir los resultados, la influencia y el impacto en muy distintos ámbitos de los programas de educación para el desarrollo que FUNDAEC lleva décadas implementando en diferentes zonas de Colombia. Algunos de los ámbitos que pretende abordar, y que articulan distintas líneas de investigación, son (a) la evaluación del impacto y resultados de los programas, tanto en las dimensiones económicas y sociales como en las del rendimiento educativo, (b) el análisis y documentación histórica de la experiencia de FUNDAEC, particularmente en Colombia, (c) la pedagogía que subyace a los emprendimientos educativos y (d) el estudio comparativo del marco conceptual y planteamiento teórico que inspira la noción del desarrollo de FUNDAEC, en relación con otras teorías y pensadores del desarrollo.

8.4.i. Diseño, técnicas y otras cuestiones metodológicas

El diseño inicial del estudio y de su uso formativo posterior constó de cuatro fases. La primera fase representó una exploración empírica, cuantitativa, que consistió, a su vez, en cuatro etapas. La primera etapa fue una encuesta a 99 egresados de FUNDAEC en Tuchín, Córdoba, usando un cuestionario validado previamente. La segunda etapa implicó encuestar a un grupo de control de características similares a la población de la muestra de los egresados de FUNDAEC. La tercera etapa, que no ocurrió secuencialmente, pero que aquí, con fines didácticos, se presenta en tercer lugar, fue una revisión de fuentes secundarias para conseguir, por un lado, algunos datos sociodemográficos de la población de Tuchín y, por el otro, información relacionada con las cinco dimensiones incluidas en el cuestionario que se pretendían evaluar: nivel socioeconómico, criminalidad, violencia y actitudes hacia el crimen y la violencia, relaciones interculturales y compromiso social. La cuarta etapa de esta fase supuso la comparación de los datos procedentes de las tres fuentes mencionadas (encuesta a egresados, grupo de control y datos abiertos procedentes de fuentes

secundarias), a fin de identificar similitudes y diferencias entre los resultados de los egresados de FUNDAEC y de las otras dos poblaciones. En el punto tres se discutirán con cierto detalle algunas de las perspectivas que surgieron de ese análisis, pero se puede adelantar que los resultados de los egresados de FUNDAEC fueron significativamente mejores que los de los otros dos grupos en casi todos los parámetros examinados.

La segunda fase tuvo que ver con el refinamiento de la hipótesis explicativa que. Al igual que lo señalado anteriormente, esta fase no se dio estrictamente en un periodo temporal posterior, pero tomó preeminencia al decidir incluir un estudio cualitativo que pusiera de relieve aspectos intersubjetivos de los participantes. En esta fase lo que se intentó fue elaborar, con cierto grado de claridad, una explicación teórica que ilustrara el posible mecanismo por el que los programas de FUNDAEC parecen haber logrado que sus egresados en Tuchín tengan mejores resultados socioeconómicos, menor tolerancia hacia la violencia, mejores relaciones interculturales, mayor compromiso social y mayor rechazo a la criminalidad que el resto de la población. La hipótesis es la misma que se ha usado en esta obra para explicar el proceso de radicalización violenta.

La explicación esbozada, sin ánimo de ser exhaustiva, se erige sobre las dos nociones clave descritas: la estructura moral y las dinámicas grupales y comunitarias. Los programas de FUNDAEC parecen ayudar a erigir una estructura moral compleja en sus participantes que induce, de manera sofisticada, a un comportamiento constructivo centrado en el servicio al bien común. Esta estructura no es simplemente un código ético o moral de lo correcto e incorrecto, del bien y del mal, sino el resultado de la combinación de, al menos, cuatro componentes esenciales entrelazados y cohesionados a través del lenguaje: conceptos y convicciones; pautas de comportamiento adquirido; cualidades, competencias emocionales y mecanismos de autocontrol; capacidad de prever las consecuencias de las diferentes posibles decisiones. Además de la estructura moral, los programas de FUNDAEC se desarrollan en el contexto de un grupo inserto en una dinámica comunitaria fuerte. Esa dimensión colectiva de los programas, además de dotar a los participantes de una fuerte identidad y de satisfacer el impulso humano de pertenencia, parece contribuir a la generación de un

sentido de misión colectiva que estimula, de nuevo, cierto comportamiento constructivo y que protege a los participantes de otras fuerzas prevalentes en la sociedad que dificultan el progreso y debilitan la cohesión social.

La tercera fase se relaciona con dos procesos. En primer lugar, se asocia con la realización de una serie de entrevistas a personas clave de entre los egresados encuestados en Tuchín, que permitieran identificar en la práctica el funcionamiento del mecanismo explicativo descrito en el párrafo anterior. Las entrevistas se produjeron tras convenir un guion abierto que buscaba identificar y resaltar los mecanismos explicativos descritos. En segundo lugar, se intentó darle un mayor rigor al diseño de las entrevistas y a la selección de los casos individuales, buscando otros autores y otras metodologías que hubieran hecho algo similar. En cuanto a las metodologías prevalentes, y sin adquirir compromisos irrenunciables ni despertar lealtades metodológicas exclusivas, se pensó en que el process tracing[274] podría ser un buen marco de referencia, ya que este pretende poner en diálogo las hipótesis explicativas con diferentes casos individuales que, al mismo tiempo, ilustran y refinan la teoría. En cuanto a los autores, se tuvieron en cuenta dos teorías de Ángel Gómez[275] relacionadas con la prevención de la violencia: la teoría de la identidad fusión y la teoría del actor devoto.

La cuarta fase se vincula con la sistematización y documentación de la experiencia, con su difusión y con la elaboración de un programa formativo sencillo para capacitar a otros actores de FUNDAEC que pudieran reproducir la investigación en otros contextos del país. Además, incluía la publicación del primer estudio. Asimismo, se le encargó al integrante del equipo que preparase una guía para recodificar, explotar e interpretar con sencillez los datos cuantitativos procedentes de la encuesta. Por último, algunos colaboradores de FUNDAEC fueron invitados a las reuniones del equipo de investigación para enriquecer las consultas, así como para comenzar a familiarizar a algunas personas con el planteamiento metodológico expuesto aquí. Todavía no se ha definido la naturaleza y contenidos específicos de la formación, pero ya se ha comenzado a conversar sobre otras posibles regiones donde replicar el estudio.

Antes de pasar el siguiente punto, puede ser útil destacar que, en paralelo al diseño del estudio piloto, se decidió comenzar a reunir, en una sola base de datos del CIED, información sobre los egresados de FUNDAEC, sus programas cursados, la región en la que estudiaron y los detalles de contacto, a fin de tener una cantera amplia con la que poder realizar otras encuestas. Se barajaron dos opciones, Qualtrix y Surveymonkey, pero finalmente, a pesar de sus limitaciones, se pensó en que, inicialmente, se podría usar Surveymonkey con dos propósitos, a saber: servir de base de datos y de instrumento para la realización y procesamiento básico de las encuestas. Aunque como repositorio de información y como instrumento para el diseño y realización de las encuestas ha resultado útil, la explotación e interpretación de los datos recogidos y el cruce de las distintas variables se tuvo que efectuar a través del software SPSS.

Más allá del diseño del estudio, hubo cuatro cuestiones vinculadas con la metodología en general y con las técnicas usadas en particular que merecen una atención especial: la selección de la muestra, que incluye la localidad, los egresados, el grupo de control y los entrevistados; la definición conceptual de las variables para la encuesta; la elaboración, validación y refinamiento del cuestionario; y la formulación de las preguntas para las entrevistas semiestructuradas.

La población sobre la que se quería llevar a cabo el estudio eran los egresados de los programas de FUNDAEC en el norte de Córdoba. Se había planteado la posibilidad de que también fuera Cali, puesto que el programa “Preparación para la Acción Social” (PAS) había crecido considerablemente en poco tiempo. No obstante, debido a que no se llevaba mucho trabajando en esa ciudad, se prefirió optar por un lugar donde hubiera más población egresada de los diversos programas. Además, y aunque FUNDAEC tiene egresados a lo largo de todo el territorio nacional, se escogió esa zona de la costa Caribe debido a la buena acogida y la alta participación de la población local en los distintos programas y procesos de FUNDAEC.

Córdoba es una región amplia, con claras diferencias entre el mundo rural y urbano. Por ello, se decidió acotar todavía más el territorio donde llevar a cabo el estudio, a fin de facilitar la

comparación de datos. Se optó por un municipio: Tuchín. En primer lugar, se identificó a la población egresada de los programas de FUNDAEC a lo largo de su historia: PAS (86), “Apoyo a Líderes Comunitarios” (11), Técnica Profesional en Administración de Economías Locales” (7), “Licenciatura en Educación Rural” (7) y “Especialización en Educación y Desarrollo Social”(6). Eran alrededor de 100 personas. La encuesta se pasó a casi la totalidad de egresados.

En segundo lugar, se seleccionó un grupo de control compuesto por individuos de características sociodemográficas similares a la muestra de egresados, especialmente en lo que concierne al género, a la edad y a la comunidad de residencia, puesto que en Tuchín conviven zonas eminentemente rurales y un núcleo urbano. También se decidió que el grupo de control tuviera cierta educación básica, un criterio que, como se explicará posteriormente, podría haber desvirtuado los resultados en detrimento de los egresados de FUNDAEC, ya que el porcentaje de personas con la secundaria completa fue mucho mayor en el grupo de control que en el de egresados. No obstante, tal como se explicará después, se pudo esquivar este error de manera sorprendente.

Un tercer aspecto relacionado con la selección de la muestra a destacar tiene que ver con lo que se conoce como “efecto derrame”. El grupo de control debía estar compuesto por personas que no fueran demasiado cercanas a los egresados de FUNDAEC, puesto que suele haber un círculo de influencia indirecta. Esto supuso un pequeño desafío, ya que los colaboradores de la región que identificaron a posibles integrantes del grupo de control eran los mismos egresados. En primera instancia, seleccionaron personas de su confianza, pero se tuvo que repetir la selección para conseguir individuos con los que no tuvieran apenas relación.

Por último, se tuvo que decidir el número y el perfil de los egresados que se iban a entrevistar. Se acordó entrevistar a cinco egresados, a fin de identificar los mecanismos mediante los cuales los programas de FUNDAEC parecen ayudar a los estudiantes a avanzar económicamente, rechazar la violencia y el crimen, implicarse más en el servicio a sus comunidades y tener mejores relaciones con otros grupos culturales, étnicos y nacionales. Tras

varias consultas y deliberación colectiva, el equipo de investigación acordó ciertos criterios y, posteriormente, solicitó la ayuda de un asesor de FUNDAEC para la región de Córdoba, que conocía bien a los egresados de Tuchín. Este, teniendo en cuenta los parámetros convenidos, propuso unas personas. Lo que se pretendía era identificar individuos sobre los que FUNDAEC parecía haber tenido gran influencia. A este respecto, se plantearon las siguientes condiciones para la selección: a) que la persona hubiera pasado por diferentes programas y estuviera muy implicada en el servicio a su comunidad; b) que no hubiera pasado por muchos programas, pero que hubiera experimentado un proceso de cambio intenso y claramente perceptible; c) que hubiera distribución de género; d) que hubiera personas religiosas y otras no adscritas a una confesión —a fin de controlar la variable religión—; e) que hubiera algunos que no trabajaran para FUNDAEC ni para el Instituto Ruhí.

En cuanto a la conceptualización de las variables para la encuesta, el estudio pretendía evaluar los resultados de los programas de FUNDAEC en Tuchín sobre los egresados. Esto exigió definir la noción de "resultados" o "impacto". Los estudios de impacto suelen evaluar la influencia de un programa o política sobre una población entera o territorio. En este caso, lo que se perseguía era evaluar el impacto que habían tenido los programas simplemente sobre la población de egresados. La literatura académica se refiere a este tipo de estudios como evaluación de resultados. Este es un primer concepto que viene bien aclarar para facilitar la comunicación con personas y organizaciones que investigan y trabajan en ámbitos parecidos.

Lo siguiente fue definir los parámetros sobre los que se quería ver la influencia e intentar hacerlos operativos. Los ámbitos fueron los cinco indicados arriba: el ámbito social y económico, la actitud hacia la violencia, la actitud hacia el crimen y la criminalidad, el compromiso cívico o social y las relaciones interculturales. Los programas de educación para el desarrollo de FUNDAEC aspiran a cultivar en los participantes y las comunidades ciertas capacidades para promover el desarrollo de sus entornos. En este sendero, además, estimulan a los estudiantes para que se apropien de su propia educación y progreso.

Los ámbitos elegidos tienen que ver con los objetivos anteriores. El progreso implica avance económico, pero también fortalecer la cohesión social, establecer relaciones pacíficas, reducir la violencia y la criminalidad e implicarse en el bienestar de la comunidad. Además, Colombia sigue experimentando tanta violencia que todavía ocupa el puesto número 1[276] en términos de personas desplazadas internamente, con más de 8 millones. Por ello, también se tenía especial interés en observar el impacto de los programas de FUNDAEC sobre áreas relacionadas con la violencia. Además, en mi caso particular, quería observar si los programas de FUNDAEC, que se construyen sobre las dos nociones que vertebran la hipótesis explicativa aquí propuesta para entender la radicalización violenta, realmente ejercían influencia evidenciable sobre cuestiones relacionadas con la violencia.

Tras definir los parámetros, hubo que clarificarlos conceptualmente y hacerlos operativos. Por ejemplo, para el rendimiento económico se consideraron los ingresos, el nivel educativo y la profesión, así como los de sus familias de origen. Esto permitiría establecer comparaciones con el grupo de control y los datos secundarios abiertos, pero también evaluar la posible movilidad social de los egresados con respecto a sus familias atendiendo a los ingresos, el nivel educativo y el tipo de trabajo. También se le prestó atención a la migración, ya que FUNDAEC aspira a que sus egresados se queden en el campo, a fin de trabajar por su desarrollo. No obstante, todavía no se han podido interpretar bien estos datos como para sacar conclusiones significativas.

Para hacer operativas las cuestiones relativas a la violencia, se optó por analizar las actitudes frente a la violencia. Para las relaciones interculturales, se planteó la posibilidad de examinar la desconfianza intercultural. Para el crimen, se pensó en usar un informe de autodenuncia[277], un instrumento muy usado en criminología, aunque también se decidió complementar ese análisis con un estudio de actitudes hacia el crimen. Por último, el compromiso social se abordó desde la óptica de lo que los anglosajones llaman civic engagement.

En relación con la elaboración, validación y refinamiento del cuestionario, a fin de conseguir algunos datos cuantitativos que

fueran fácilmente comparables, se elaboró un cuestionario con diversas secciones en correspondencia con los parámetros señalados arriba. El equipo de coordinación del estudio hizo un primer diseño. En cada sección se incluyó una serie de preguntas, no más de 15. Se intentó que las secciones usaran extractos de encuestas ya validadas internacionalmente[278]. De este modo, la validación del instrumento (el cuestionario) sería más directa. La sección económica fue de elaboración propia, pero, incluso para esa parte original, en pos de facilitar la comparación, se intentó formular preguntas que fueran comunes en otros estudios.

Una vez elaborado el primer diseño, se hizo un esfuerzo por ajustar el cuestionario al lenguaje, la cultura y tradición de investigación cuantitativa en Colombia. A través de contactos de la Revista Colombiana de Sociología, se logró el compromiso de un profesor emérito de sociología especialista en encuestas de la Universidad Nacional de Colombia, así como de un editor de dicha revista. Ambos revisaron el cuestionario y ofrecieron sugerencias de mejora que se tuvieron en consideración.

También se realizaron diez pruebas piloto o ensayos con el cuestionario, tanto por teléfono como por zoom. Estas pruebas hicieron que se revisaran algunas preguntas que parece que no quedaban claras. Tras dar por cerrado el cuestionario, se efectuó un piloto con tres colaboradores egresados de Córdoba para que ayudaran a realizar la encuesta a los 100 egresados. Estos pudieron hacerlas de manera presencial. Además, este mismo grupo de colaboradores aplicó la encuesta a cerca de 100 personas que conformaron un grupo de control con características similares a las de los egresados, aunque, tal como se dijo, con algo más de representación de mujeres y de personas con la secundaria completa.

El diseño de las entrevistas se efectuó tras la obtención de los resultados preliminares. Debido a que los resultados evidenciaban un mejor rendimiento de los egresados de FUNDAEC en relación con el grupo de control y de la población general de Tuchín, las entrevistas se concibieron para arrojar luz sobre los mecanismos que pudieran explicar dicho impacto. A este respecto, aunque se partía de las hipótesis explicativas que conforman el borrador de

teoría del libro, el propósito era doble: identificar elementos explicativos nuevos e ilustrar el funcionamiento del mecanismo hipotético elaborado. Por último, las entrevistas también permitirían profundizar en algunos de los ámbitos donde parecía haber mayor impacto, como en el económico.

Una comisión del equipo de coordinación diseñó un guion para las entrevistas semiestructuradas. Este guion se revisó online por escrito y se debatió con el resto del equipo oralmente. Los comentarios ayudaron a refinar el guion, de por sí bastante abierto, puesto que las entrevistas semiestructuradas proponen la importancia de la conversación libre, guiada simplemente a través de preguntas claves y abierta a la espontaneidad de nuevas preguntas que puedan profundizar en temas que surgen improvisadamente.

Quien escribe, a quien también se le asignó el diseño del cuestionario, realizó la primera entrevista por zoom. Esta se grabó audiovisualmente para que pudiera servir de base para las siguientes y se transcribió. Además, se debatió con el equipo de coordinación el enfoque llevado a cabo en la entrevista. Las otras entrevistas las llevó a cabo la ayudante técnica de investigación por zoom. También se transcribieron.

En la siguiente sección se expondrá la forma en que se realizó el análisis del discurso de las entrevistas, un análisis que pretendía avanzar hacia los dos objetivos indicados: (i) ilustrar las hipótesis explicativas y encontrar nuevos elementos explicativos —tomando como pauta el método process tracing— y (ii) profundizar en algunos de los ámbitos de impacto para comprender mejor lo acontecido y la conexión con los programas de FUNDAEC (textos, grupo, tutor).

8.4.ii Evidencias y discusión de los resultados

Se encuestaron a 190 personas en total (98 que participaron en programas de FUNDAEC en el pasado y a 92 que no lo hicieron).

Tal como se indicó, se intentó que los participantes de ambos grupos tuvieran características sociodemográficas similares para poder observar patrones de valores diferentes, según si habían participado o no en los programas de FUNDAEC en el área de Tuchín.

Todas las personas participantes vivían en el área de Tuchín, casi la totalidad se declaraba indígena (98%) y la media de edad fue de 29 años en ambos grupos. Si bien se tuvo en cuenta que ambos grupos fueran lo más parecidos posibles, existen tres elementos que hay que tener en consideración: en el grupo de control hay una mayor proporción de mujeres (75%) que en el grupo de egresadas de FUNDAEC (63,3%); también hay un mayor número de personas desempleadas o sin remuneración (60% versus 27%); y una menor presencia de personas de creencias no bahá'ís (2% versus 39%). Incluso así, parece que, si bien estos elementos pueden tener una incidencia sobre aspectos relacionados con los estudios, el trabajo, los valores morales o la percepción del mundo de las personas participantes, es probable que algunos de estos elementos puedan estar condicionados por su participación en los programas de FUNDAEC. Un ejemplo de ello sería la baja proporción de personas sin remuneración o desempleadas de las personas egresadas de FUNDAEC, en comparación con el grupo de control. El 27% supone más de la mitad, en comparación con el resto, y dicha diferencia no solo se explicaría por la mayor presencia de mujeres en el grupo de control.

En este sentido, aunque no se tengan datos del antes y el después ni aleatoriedad de los casos seleccionados y a pesar de que no es posible atribuir relaciones causales, este estudio sí pone en evidencia dicha diferencia entre unos y otros.

La encuesta y la comparación entre grupos, que se complementa con los resultados de las entrevistas en profundidad, también destaca una serie de diferencias en escalas psicométricas contrastadas y validadas científicamente. En este sentido, se realizó una serie de preguntas, en forma de escala Likert de 5 puntos, relacionadas con el compromiso cívico, la actitud hacia la violencia, la desconfianza cultural, la conducta prosocial y los actos delictivos de las personas entrevistadas. En todos estos índices se observaron

diferencias significativas entre el grupo de FUNDAEC y el grupo de control. En resumen, tal como muestra la tabla 1, el grupo de egresados demuestra un mayor compromiso cívico que el resto (M = 18,87; DS = 4,95 versus M = 15,40; DS = 4,08 y p = 0,001); una mayor conducta prosocial (M = 32,83; DS = 5,39 versus M = 30,57; DS = 5,68 y p = 0,006); una actitud menos proclive hacia la violencia y menos tolerante con esta (M = 21,57; DS = 3,76 versus 23,72; DS = 3,48 y p = 0,001) y una menor desconfianza cultural hacia el otro que es diferente —ya sea extranjero o no indígena— (M = 14,28; DS = 2,98 versus 15,33; DS = 2,56 y p = 0,010).

Tabla 1

Resultados de las principales escalas analizadas de las dos muestras

Escala	FUNDAEC		Control		t	p	Cohen's d	
	M	SD	M	SD				
Compromiso cívico	18,87	4,95	15,40	4,08	5,22	0,001	0,76	
Actitud hacia la violencia	21,57	3,76	23,72	3,48	−4,03	0,001	−0,59	
Desconfianza cultural	14,28	2,98	15,33	2,56	−2.58	0,010	−0,38	
Conducta prosocial	32,83	5,39	30,57	5,68	2,80	0,006	0,41	

Fuente: Elaboración propia.

Los resultados hallados a través de las escalas[279] nos muestran un patrón común en los egresados de FUNDAEC en relación con el resto. Aunque si bien dicha diferencia no pueda ser atribuida a los programas de FUNDAEC de forma directa, parece necesario observar cómo se da este patrón y poder identificar cualitativamente qué elementos o mecanismos pueden explicar las diferencias en términos de desempeño socioeconómico, por un lado, y de perspectivas morales entre unos y otros, por el otro.

FUNDAEC concibe a sus programas como estrategias educativas para el desarrollo social y económico. Por ello, evaluar el desempeño económico de sus egresados, en relación con otras poblaciones con las mismas características, se considera bastante relevante.

Al comparar la situación económica y educativa de los egresados con el grupo de control se observan ciertas diferencias significativas. Para comenzar, el nivel de ingresos familiares mensuales medio manifestado por los egresados encuestados es de 500.000 pesos, mientras que el de los participantes del grupo de control es 220.000. Esta diferencia de por sí llamativa adquiere mayor importancia al reconocer el sesgo educativo introducido por error en el grupo de control. La muestra del grupo de control se seleccionó buscando egresados de bachillerato. Solo el 28,6% de los egresados de FUNDAEC tenía bachillerato, frente a un 49,6% de los participantes en el grupo de control. Este error se produjo por un error de comunicación entre quienes diseñaron la encuesta y los criterios para seleccionar el grupo de control y quienes aplicaron la encuesta y seleccionaron sus participantes. La intención era que las personas del grupo de control hubieran terminado primaria al menos, pero se eligió a los primeros 50 encuestados en función de si tenían bachillerato o no. La correlación entre un mayor nivel educativo y mayores ingresos económicos es un tema estudiado en diferentes contextos y periodos históricos. Sin embargo, el grupo de egresados de FUNDAEC, de acuerdo con el porcentaje de graduados de secundaria, rompe esta correlación, puesto que su rendimiento económico parece superar con creces el del grupo de control.

En cuanto a la relación entre los programas de FUNDAEC y los

estudios superiores, también se pueden observar pautas destacables. En primer lugar, y a pesar de que el porcentaje de egresados de FUNDAEC con la secundaria completa era mucho menor (28,6% frente a un 49,6%), estos han cursado más "pregrados técnicos profesionales"[280] que el grupo de control. Concretamente, un 21,4% de los graduados de FUNDAEC se han graduado de un "pregrado profesional técnico", frente a un 18,5% del grupo de control. También existe un mayor porcentaje de egresados de FUNDAEC estudiando un "pregrado profesional técnico" (marzo de 2022) que en el grupo de control; un 7,1% frente a un 4,3%.

Asimismo, hay un mayor porcentaje de egresados que ha terminado un "pregrado profesional": un 11,2% frente a un 3,3%. Además, existe más porcentaje de egresados de FUNDAEC estudiando un "pregrado profesional": un 7,1% frente a un 3,3%. Por último, un 5% de los egresados de FUNDAEC ha alcanzado un título de posgrado, frente a un 0% del grupo de control.

Solo existen un par de parámetros educativos donde se desempeña mejor el grupo de control. El primero tiene que ver con el porcentaje de estudiantes (no graduados) de posgrado, aunque la diferencia no sea significativa: 1% de FUNDAEC frente a un 1,1% del grupo de control. El segundo se refiere a los estudios de "pregrado tecnológico": mientras que de los egresados de FUNDAEC solo existe un 1% de graduados, en el grupo de control hay un 6,5% de graduados; y mientras que nadie egresado de FUNDAEC está cursando este tipo de estudios, un 4% del grupo de control sí.

En paralelo a las encuestas, se buscaron datos de Córdoba y Tuchín procedentes de fuentes secundarias, relacionados con los cinco ámbitos de estudio, a fin de tener otro marco de referencia para la comparación[281]. Fue especialmente útil recurrir al informe del 2018 del Sistema de Información Estadístico de la Actividad Artesanal (SIEAA) y la ficha de caracterización del municipio de Tuchín del Departamento Nacional de Planeación (DNP).

A continuación, se correlacionan los datos procedentes de la encuesta a los egresados con los datos de fuentes abiertas en cuatro apartados: perfil sociodemográfico, actividad profesional, nivel de ingresos y educación. Fue difícil encontrar datos fácilmente comparables vinculados con la actitud hacia la violencia y el

crimen, la criminalidad, las relaciones interculturales y el compromiso social.

En primer lugar, según el censo nacional realizado por el DANE para el año 2018, Tuchín cuenta con una población total de 40.033 habitantes, de los cuales 6.908 (17,3%) se encuentran en la cabecera municipal y 33.125 (82,7%) en otros centros, principalmente rurales. Del total de la población, 19.320 (48,2%) son mujeres y 20.713 (51,7%) son hombres. En cuanto a la segmentación por edad, el 34,1% se encuentra entre los 0 y 14 años, el 51,6% entre los 15 a 59 años y el 8,3% es mayor de 59 años. En cambio, de los 98 encuestados FUNDAEC, el 63,2% son mujeres —un 15% más— y el 36,7% son hombres —15% menos—. Todos ellos tienen entre 15 y 57 años, lo que se corresponde con el 51,6% determinado por el DANE entre 15 y 59.

En lo que respecta a la etnia y la cultura, según el DANE, el 98,1% de la población de Tuchín se autodefine como “indígenas”, frente a un 1,3% de la población que se reconoce como “afrocolombiana”. Los egresados de FUNDAEC siguen la misma pauta aproximadamente, ya que 97 de los 98 encuestados se autorreconocen como indígenas.

El segundo apartado, el de la actividad profesional, muestra ciertas diferencias. Según el SIEAA y el DANE, el 75% de la población de Tuchín tiene la artesanía como fuente principal de ingreso y el 25% de la población se dedica a otras actividades económicas. Por el contrario, solo un 11,4% de los egresados de FUNDAEC tiene la artesanía como su actividad económica principal. En cambio, el 88,6% se dedica a otras actividades económicas pertenecientes a las áreas de salud, educación formal e informal y agricultura, principalmente. Este contraste ha de mirarse con cautela, puesto que habría que hacer un desagregado por edad de los datos del SIEAA y el DANE, para saber qué porcentaje de los que se encuentran entre los 15 y los 59 años trabaja la artesanía.

En el tercer apartado de los ingresos, los datos del SIEAA y el DANE indican que el 81% de los hogares de Tuchín tiene un ingreso promedio mensual de menos de 1 salario mínimo[282], el 15% entre 1 y 2 salarios mínimos y el 3% entre 2 y 4 salarios mínimos. Por el contrario, el 62,2% de los egresados de FUNDAEC tiene ingresos

menores de 1 salario mínimo —casi un 19% menos que el de la población total—; el 19,4% tiene ingresos entre 1 y 2 salarios mínimos —un 4,4% más que la media—; y el 12,2% ingresos superiores a 2 salarios mínimos, es decir, cuatro veces más en términos porcentuales.

Según el mismo SIEAA (2020), aproximadamente un 70% de la población de Tuchín tiene como actividad económica la artesanía. De ese 70% de artesanos, en primer lugar, el 80,5% trabaja de manera independiente (trabajadores independientes o por cuenta propia) y no se dedica a otras actividades económicas; en segundo lugar, el 15,3% son trabajadores familiares —es decir, tienen pequeños emprendimientos a nivel de familia—; y, en tercer lugar, el 2,6% de la población artesana es empleado. A pesar de ello, no es fácil determinar cuál es el nivel de empleo o de desempleo, ya que la mayor parte de dicha actividad económica se produce en la economía informal.

Por su parte, la encuesta mostró que, de los 98 egresados, el 19,3% se encuentra desempleado; el 18,3% está dedicado a labores del hogar no remuneradas; y el 63,2% se encuentra laborando bajo diferentes modalidades, entre las que destacan los trabajadores independientes, empleados del gobierno y servicios voluntarios.

El tercer apartado, el del desempeño educativo, también plantea diferencias importantes. Según datos obtenidos del DANE, el rango de edad de 15 a 59 años se distribuye de la siguiente forma: el 4,26% cuenta con una carrera técnica o tecnológica; el 4,3% cuenta con pregrado universitario y el 0,35% con un posgrado, ya sea de especialización, maestría o doctorado. El 22,4% de los egresados, por el contrario, cuenta con una carrera técnica o tecnológica, lo que supone más de un 18%; el 11,2% cuenta con pregrado universitario —casi un 7% más que la media—; y el 5,1% tiene estudios de posgrado —un 4,75% más que la media—.

Tal como se indicó en la sección sobre el diseño del estudio, tras las encuestas se realizaron cinco entrevistas semiestructuradas cuyo propósito era ahondar en las posibles razones y explicaciones por las que los egresados de FUNDAEC parecen desempeñarse mejor que el resto en los ámbitos estudiados. Además, las entrevistas pretendían profundizar en algunos aspectos relacionados con los

ámbitos de impacto.

Después de la realización de las entrevistas, se efectuó un análisis del discurso cuyo fin era identificar categorías clave que permitieran comprender mejor la naturaleza del impacto y posibles razones del mismo. Dicha identificación se realizó de manera reiterativa a través de la lectura repetida de las transcripciones combinada con espacios colectivos de diálogo y consulta para seleccionar conceptos emergentes y comunes. Después de varias series de dicho proceso de reiteración, se propusieron cuatro categorías que parecen agrupar los comentarios de los entrevistados: organización económica, educación, violencia y comunidad. La mayoría de los entrevistados se refirieron a estos temas cuando fueron preguntados sobre las causas por las que FUNDAEC les había ayudado a mejorar su rendimiento en los cinco ámbitos de estudio de la encuesta. En esta sección se describen brevemente estas categorías a la luz de ciertos extractos de dichas entrevistas. En el apartado 8.4.iii, en cambio, se intentará elaborar una explicación más precisa y modelizada de los mecanismos que parecen operar en los estudiantes y los grupos de egresados de FUNDAEC.

Organización económica

Los datos de la encuesta muestran una diferencia muy significativa entre el desempeño económico de los egresados de FUNDAEC y el resto de la población. En las entrevistas surgieron diferentes ideas relacionadas con la organización económica que parecen ser muy relevantes para dar cuenta de dicha diferencia. Las respuestas se podrían organizar alrededor de siete ejes que conectan con algunos resultados esperados de los programas de FUNDAEC: (a) habilidades para organizar las finanzas familiares, (b) el concepto de aprovechar y sacarle partido a los bienes y recursos que uno tiene, a fin de diversificar los ingresos; capacidades de producción agrícola, (c) ciertas actitudes y (d) hábitos con implicaciones para el progreso económico, (e) el uso de la consulta como herramienta de toma de decisiones familiar y (f) la consecución de trabajos en la

economía formal.

En cuanto a las habilidades para organizar las finanzas, los entrevistados plantearon que FUNDAEC les había ayudado a organizar mejor sus finanzas individuales y las de sus familias. Aspectos tales como la disciplina y el control de ingresos y de gastos, el ahorro para el futuro o pequeñas inversiones, que no formaban parte de su organización económica ni de la de sus familias, se introdujeron paulatinamente a través del acompañamiento del tutor, el grupo y los materiales de los diferentes programas en los que habían participado.

[…] mis padres, pues ellos dependiendo lo que ganaban ellos, se lo gastaban en uno solo, en una sola parte. Entonces yo me acuerdo que mis papás, ellos no tenían ningún sueldo, pero por lo menos tenían que la gallina, que el pavo, que esto, entonces lo vendían y se iban directo al mercado. Traían un mercado. De pronto les duraba 15 días 20 días y ya después entonces no hay para lo otro. Pero uno ya sabe, mira las necesidades de verdad más urgentes y esas son las que se suplen primero. Luego, pues ya estamos, bueno, vamos a dejar para esto, vamos para lo otro. Entonces, en cuanto a la organización es eso, yo creo que hay más equilibrio en economía, en economía de la familia. Entonces siempre resolvemos las situaciones y no vivimos, como dicen por ahí, alcanzados; por ahí andamos que esto, que lo uno, que lo otro, uno siempre se resuelve (Entrevista 2).

En relación con los hábitos y las actitudes, el progreso económico se suele asociar con gran capacidad de inversión y con una racionalidad instrumental sólida. Sin embargo, existen otros elementos que resultan fundamentales para el progreso económico, como usar bien el dinero o no tener hábitos perjudiciales. Por ejemplo, varios entrevistados, al intentar identificar las causas de su progreso, relataron que aprendieron a no tener vicios ni gastar en cosas que no necesitaban. También dijeron que las apuestas, el gasto en bebidas alcohólicas y las deudas desaparecieron por introducir hábitos económicos saludables en sus vidas. A

continuación, se pueden leer algunos extractos:

Sí, esos aspectos económicos son muy buenos porque uno como que empieza a ser ahorrativo, porque Fundaec tiene un pilar que dice que buscar mil maneras para uno conseguir las cosas, no en gastar en cosas digamos a primera vista, o sea consumo una cosa le pide un precio, pero uno busca las mil maneras para hacer que las cosas de uno rindan, porque el mercado es así. Entonces con Fundaec aprendí mucho de que hay que mirar las situaciones de que nosotros estamos dentro del proceso y nosotros no estamos para vivir una vida demasiado pobre, pero tampoco demasiado rica. Entonces hablo que son necesarios, que podemos aprovechar que realmente hago cosas que podemos hacer para que cuando tenga que cambiar la situación uno aprenda a vivir y a ser ahorrativo en lo económico, tratar de que las cosas rindan (Entrevista 3).

[…] los ocios, los vicios también son otra parte que influyen mucho en la economía de una persona que no haya pasado por estos procesos, pues ahí está el trago, están los juegos de azar, están cosas, lujos, otras cosas que a veces no llevan a nada, solo al desgaste y a la mala economía de las familias; entonces yo creo que esa es otra parte importante, pues que manejamos aquí a nivel familiar (Entrevista 2).

Varios entrevistados subrayan dos puntos fundamentales indicados arriba y que están estrechamente ligados: sacarle provecho a los bienes y recursos que uno tiene, a fin de diversificar los ingresos, y trabajar el campo o las parcelas propias para conseguir algo de autosuficiencia. FUNDAEC intenta que la gente no salga del campo y reconoce que esto requiere de oportunidades laborales y de un aprecio por el campo. Las fuerzas modernizadoras generaron una imagen del campo como un espacio arcaico, retrasado y poco atractivo. Sin embargo, los entrevistados mencionaron que FUNDAEC “les enseñó técnicas para mejorar los cultivos” y les ayudó a entender “la importancia de quedarse trabajando por la comunidad”. El fortalecimiento de habilidades agrícolas ha permitido a los egresados tener cultivos, lo que supone un ingreso

adicional para algunos y central para otros y, en algunos casos aislados, parece haberles ayudado a conseguir trabajos con entidades públicas dedicadas a trabajos agrícolas técnicos. Otros entrevistados también manifestaron tener ingresos adicionales con otro tipo de actividades, como la venta de productos.

Con el programa Apoyo a Líderes Comunitarios, pues también soy egresada. Entonces, pues tuve en todos los seminarios y, pues, a raíz de eso también tuve un proyecto productivo. Les digo que lo tengo porque, bueno, ya es un proceso que no era para siempre, eran gallinas ponedoras y, de todas maneras, el tiempo no, no da. Luego, pues ya lo combiné junto con mi esposo y empezamos como un negocio, un emprendimiento de compra de zapatos y venta de zapatos (Entrevista 2).

Varios entrevistados también consideraron la consulta como una herramienta para la toma de decisiones económicas familiares que había sido sumamente útil. Este mecanismo, que implica tanto actitudes individuales (autocontrol, expresarse con libertad pero con cuidado, desprenderse de las ideas propias, evitar la insistencia) como procedimientos colectivos (apoyar las decisiones una vez que se tomen, con independencia de la postura inicial, respetar los turnos de palabra), les había ayudado a ejercer mayor sabiduría a la hora de realizar o no ciertos gastos, ahorros e inversiones.

[…] yo creo que una diferencia es la consulta. No, realmente la consulta es un tema principal, ¿no? Yo creo que las finanzas están relacionadas con eso, ¿qué se va a hacer? Como familia tenemos esto, ¿cuál es el siguiente proyecto? Bueno, nosotros siempre lo hemos hecho así. Cuando vamos a de alguna manera a por un lado invertir o, por otro lado, hacer cualquier adquisición que tengamos o una necesidad, entonces también lo consultamos como familia y vemos, pues también si es alcanzable a cierto tiempo, si ya cuántos meses lo vamos a hacer, si es a un año o dos años. Así lo hemos hecho desde, digamos, desde, ufff, que formamos una familia aquí

con […]. Entonces siempre estamos pensando que cómo vamos a planear, digamos, lo que lo que vamos a hacer, algunas cosas que necesitamos, pues unas más grandes que otras, pero siempre estamos pensando en eso. Siempre lo consultamos, si realmente es viable, si realmente se puede o no se puede o, tal vez, si no es el tiempo también, ¿no? Entonces, siempre lo hacemos de esa manera y pues, realmente, pues todo es de todos, es de la familia. Realmente lo que nosotros hacemos, de la familia nuclear, pues. Y bueno, yo creo que esto es diferente de otras familias (Entrevista 1).

Por último, un aspecto que no aparece de manera directa, pero se desprende de algunos comentarios, es que FUNDAEC les ha ayudado a conseguir trabajo en la economía formal. Al tener en cuenta que la mayor parte de la población de Tuchín trabaja en la economía informal y que esta no respeta los salarios mínimos legales, el hecho de que los egresados consigan trabajos en colegios, alcaldía y organizaciones (incluyendo FUNDAEC) parece explicar también la razón de su progreso en comparación con el del resto de la población.

La importancia de la educación para el desarrollo

Todos los entrevistados subrayan la conciencia que habían adquirido, tras relacionarse con FUNDAEC y sus programas, sobre la importancia de la educación. Esta se considera una herramienta esencial para el progreso individual y de la comunidad. Una entrevistada decía: “Yo les digo todo el tiempo a los muchachos que se tienen que educar, que todo lo que uno tiene es por haberse educado” (Entrevista 1). Además, otro entrevistado, apuntando en otra dirección, indicaba que enfocarse en la educación “protege a los jóvenes y a la comunidad del crimen” (Entrevista 4). Una última cuestión relacionada con este tema es que no solo consideran la educación como algo que deben perseguir individualmente, sino que piensan en sensibilizar a los jóvenes de la comunidad sobre su relevancia.

Los programas de FUNDAEC se dan en grupos acompañados por la figura de un tutor. El ejemplo de estos, especialmente cuando los egresados han tenido muy buenas experiencias, parece que también constituye un elemento importante que les motiva a trabajar por los demás, lo que explicaría el mayor compromiso social de los egresados. Una entrevistada manifestaba al respecto: “Ellos siempre me insistían a pesar de que yo no iba y tengo mucho que agradecerles por ello; ahora yo hago igual, sigo y sigo hasta que se dan cuenta de la importancia de educarse” (Entrevista 1). Otra entrevistada expresa en los mismos términos que “él me animaba siempre, nunca se daba por vencido, aunque yo al principio no quería tanto”. El recuerdo de estas personas y de estas experiencias parece haberse convertido en un estímulo para seguir educándose y para contribuir a la educación de las nuevas generaciones.

[…] pero sí, hace desde que estaba muy jovencita, desde como 16 o 17 años, empecé como estudiante. Mi tutor era, pues, Ever Rivera. Llegaba a la comunidad, pues, a llevarnos el proceso en unas condiciones, pues, bueno, inicialmente en unas condiciones muy difíciles, porque prácticamente no había ni vías de acceso. Pero él siempre estuvo ahí, siempre, siempre estuvo ahí, pendiente, pendiente y, bueno, finalmente pudimos concluir el programa (Entrevista 2).

Realmente yo, cuando empecé el programa PAS, había terminado el bachillerato. Pues, estaba recién casada también y, pues, allí como que había hecho una técnica. Digamos de esos programas que ofrecen en mi zona. Pero realmente esa era mi expectativa y pues también las dificultades de ir a la universidad […]. También era difícil en ese entonces, pues como para ciertas personas, y pues en ese momento pues no veía cómo. Sin embargo, vino el programa PAS entonces allí con el tutor, pues era bastante insistente y uno, en ese momento, pues no ve digamos la importancia que tiene. Pero realmente sí pudimos avanzar. Entonces vino el programa PAS, terminamos, nos graduamos luego de eso y me ofrecieron seguir acompañando a otro grupo. Yo realmente empecé con otro grupo, luego también pasé a ser tutor asistente porque estaba en sus inicios el programa (Entrevista 1).

Otro aspecto recurrente que salió durante las entrevistas remite a la importancia que se le da al progreso individual constante. Mencionaron ideas tales como que “si tienes un bachillerato, piensas en tener una técnica y, si tienes una técnica, en un pregrado profesional“ (Entrevista 1). También indicaron que “tú no te puedes quedar así, nada más, tienes que intentar superarte cada vez más” (Entrevista 1). Estos planteamientos no son comunes en el contexto cultural donde residen los egresados, por lo que parece que FUNDAEC les ayuda a ampliar los horizontes de lo posible y a buscar mecanismos prácticos, como becas, oferta de programas o redes de apoyo para hacer realidad esos nuevos horizontes.

[…] entonces, a medida que uno va avanzando, entonces también, como que bueno, ¿ahora qué vamos a hacer? No podemos quedarnos con eso. Entonces sí tenía la idea, pues, de primero, pues yo siempre he estado con esta parte de la artesanía, entonces yo quería montar mi negocio, pues, formarlo de una manera más estructural. Luego de eso pues vino la idea, entonces, de que nos ofrecieron hacer la técnica profesional. De verdad que fue una oportunidad para muchos de los compañeros, de los amigos y pues yo decidí eso sin pensarlo: entrar a la técnica porque pues era como esa misma línea de Fundaec. Y todo eso que nos estaban ofreciendo […]. Ahí estuvimos en la técnica y, bueno, terminamos la técnica. Yo pues seguía con mi negocio, con mi papá y todo eso juntos y pues aquí, la familia y todo, y yo dije, bueno, listo, termino la técnica y ahí me quedo, técnica profesional en administración de economías locales. Y bueno, yo había avanzado, seguía estudiando, pues también por el otro lado. Con el Instituto[283] había avanzado también en esa parte, todo lo que seguía. Pero luego, entonces se abrió el programa Apoyo a Líderes Comunitarios. Entonces, bueno, hay otra oportunidad de seguir avanzando de manera intelectual. Entonces, ¿por qué no capacitarse un poco más? (Entrevista 1).

Un penúltimo elemento que ha de mencionarse aquí, y que sobre el que se abundará más adelante, es que los entrevistados no se

refieren a la educación simplemente como una estrategia para conseguir mejores trabajos o más dinero. Asocian la educación con tres nociones interrelacionadas: formarse mejor para contribuir al desarrollo del pueblo, poder progresar y mejorar como persona y crear unas dinámicas colectivas donde todos aspiran a seguir educándose.

Bueno, mira, yo te voy a decir una cosa, que quizás todas estas herramientas, tanto como academia universitaria, y por eso tuvo que ver con esa iniciación, por decirlo así, a abrirme a conocer nuevos aspectos, nuevos elementos de la educación. Cierto, lo que te decía ahorita de que a mi corta edad empecé a tener un grupo de estudio PAS con personas que algunos de ellos ya eran profesionales, otros ya eran bachilleres, había un avance en conocimientos alrededor mío y que yo simplemente era una estudiante de séptimo y menor de edad, ¿cierto? Abrir más en esos momentos me acuerdo muy bien, que hacíamos campamentos en mi comunidad o en Lorica y todo ese tipo de cosas y era un fin de semana dedicarnos a estudiar y a veces uno no lo ve el momento, pero al transcurrir el tiempo, más bien cuando ya uno está haciendo aplicar todo lo que uno conoce, es que uno realmente sí valora todo eso y Fundaec tiene unas bases fuerte en ese camino que he recorrido (Entrevista 5).

¿Por qué no avanzar y mejorar nuestras capacidades intelectuales para poder servir mejor a nuestras comunidades? Y otra cosa era, pues, que también eso daba como la base para que otros participantes, pues, también pudieran aprovechar o no aprovechar, sino como ver estos programas que Fundaec traía de manera que eran una oportunidad también de avanzar. Porque, pues, como te digo, muchos estudiantes, muchos jóvenes, pues se quedan no más en el bachillerato y no ven las oportunidades (Entrevista 1).

Por último, FUNDAEC parece haber logrado generar una cultura en sus participantes, sus entornos y la comunidad que surge de esas interacciones donde la educación y la formación continua es un elemento central. Este rasgo cultural se manifiesta en las entrevistas

de distinta forma. A este respecto, se puede recordar la frase procedente de la Entrevista 5, que decía que “FUNDAEC siempre nos llevaba a retiros para estudiar y nos juntaba para estudiar”.

Deslegitimación de la violencia y prevención del conflicto

Los egresados, según las encuestas de este estudio, parecen tener actitudes menos violentas que las del resto de la población. Las entrevistas han dejado entrever en este sentido que los materiales de FUNDAEC constantemente deslegitiman el uso de la violencia recurriendo a diferentes tipos de justificación: morales (“la violencia es mala”), ontológicas (“el mundo se rige por la cooperación y la reciprocidad”) y prácticas (“la violencia no puede lograr buenos fines, y los medios y los fines han de estar en sintonía”). De una forma u otra, los entrevistados aludían a estos tres tipos de razones cuando fueron preguntados por la perspectiva sobre la violencia adquirida con FUNDAEC. Además, los entrevistados también planteaban que la consulta había sido un instrumento clave para prevenir y resolver conflictos en la familia nuclear y extensa y en la comunidad.

La importancia de los estándares morales y espirituales, y la referencia constante a ellos en los programas de FUNDAEC, ha sido un punto recurrente en las entrevistas. El que los estudiantes —tal como se relata en el siguiente extracto— se comprometan con estos estándares y les doten de un carácter axiomático parece favorecer la prevención del crimen, de la violencia y de los conflictos interculturales.

Bueno, ¿qué te puedo describir ahí? Creo que son muchos elementos que nos permiten comprender, el momento y la problemática que está sucediendo; pero también nos ha dado elementos para que podamos razonar y poder tener unos elementos claves que me permitan resolver de una manera pacífica, de una manera dialogada. Yo, bueno, a pesar de que, bueno, siempre

hemos sido católicos total en nuestra formación familiar y eso. Pero con los elementos que recibí desde la parte espiritual, digamos así, espiritual de la parte religiosa, que nos permiten entender las realidades, que nos permite poder desde el diálogo, desde lo más profundo de uno, que ya no es lo material, conversar con la contraparte y no recurrir a otros medios para poderlo solucionar. Sí, desde mi experiencia esos elementos que están ahí, que a veces no nos dice aquí religión, ahí están inmersos de mucha sabiduría espiritual para poder solucionar una situación que se me presente. Si no lo hubiese tenido, de pronto hubiera tenido que recurrir a la violencia para poder tratar de solucionar las cosas. Entonces, eso sí está ahí y lo reconozco […]. Eso me ha hecho crecer desde el punto de vista espiritual, en el manejo de la resolución de conflictos, porque ahí no vale los materiales y vale esa otra parte, que uno tiene la sensibilidad, que es la que se empieza a mostrar en la medida que digamos estudiamos estos temas; más que todo de la parte de los valores (Entrevista 4).

El progreso individual y colectivo, además, suele estar ligado a la ausencia de conflictos. Estos pueden echar por la borda avances sociales importantes. Varios entrevistados dijeron que los materiales de FUNDAEC hablan de la importancia de la unidad para el progreso y les invitan a fortalecer la armonía en sus familias nucleares, sus familias extensas y en la comunidad. Incluso, alguno señalaba que, gracias a FUNDAEC, se habían convertido en "mediadores ante problemas que surgen en sus familias extensas, porque saben que no quiero problemas y que lo que he logrado es por estar bien con todos" (Entrevista 1).

Yo creo que eso también hace parte del currículo. Creo que está integrado este currículo, está muy bien hecho, bien pensado, y yo siento que Fundaec, de alguna manera, conlleva a que realmente cualquier diferencia, conflicto o dificultad siempre va a tener una manera de solucionarlos y no llevarlo por un lado a la violencia o digamos a la enemistad. Porque pues algunos llevan a la violencia, otros puede ser que la gente queda brava, no, o no se habla o genera por ahí algún distanciamiento también. Pero yo pienso que

no; yo creo que Fundaec en esa parte del trabajar digamos en equipo, digamos que nunca ha sido una sola persona, sino que realmente el tratar de pensar, de que todos tenemos las capacidades, tenemos los talentos. Y,por otro lado, tenemos este instrumento de la consulta, también que todo lo consultamos, lo llevamos a la acción, lo reflexionamos. Pensamos qué se hizo bien, qué se tiene que mejorar nuevamente, lo llevamos a la acción. Entonces, esa es la manera como Fundaec nos ha enseñado también a hacer las cosas, tanto a nivel comunitario como a nivel familiar. Yo creo también a nivel familiar, pues si van a haber diferencias, van a haber dificultades familiares, pero jamás pensar de qué va a llegar a ese otro extremo. Entonces, yo siempre pienso que de que todo se puede conversar, hablar y tratar de solucionarlo de la mejor manera. Llegar a acuerdos también, sí, porque, pues, seguramente en algún momento […]. Pero podemos llegar a acuerdos a nivel familiar, ¿no? […] pues tiene que ver también mucho con nivel familiar, pero el núcleo familiar, ¿cierto? Pero también tiene que ver con la familia extensa, porque esa es otra cosa que nosotros también no dejamos de lado. No solamente somos la familia nuclear, sino que tenemos al lado la familia extensa de también por algún lado. También nos sentimos con esa responsabilidad de mediar en todos esos conflictos, ¿no?, y que realmente, pues, se puedan solucionar de la mejor manera. Y créeme que como familia nos ha tocado como estar allí bien pendiente de eso […]. Yo […] creo que el currículo de Fundaec piensa, o sea, de verdad nos hace eso, nos hace reflexionar que al final uno si termina en discordia, si termina enojado al final, a la larga no se logra nada y, todo lo contrario, puede hacer que una comunidad retroceda si ya se había ganado terreno (Entrevista 1).

Al ser preguntados por la manera en que resolvían problemas o conflictos, varios entrevistados pensaban que la forma en que FUNDAEC les había ayudado a solucionarlos pacíficamente era a través de la herramienta de toma colectiva de decisiones denominada “consulta”, a la que se ha hecho referencia antes. Una entrevistada, al hablar sobre ello, mencionaba: “Nosotros consultamos en casa sobre todas las cosas, ya sea para tomar una decisión o porque hay un problema” (Entrevista 1).

[…] hay que buscar la manera de cómo entender una persona que el conflicto no lleva a ningún lado y que la violencia genera más violencia que primero, pues, Existe eso de la consulta que si se solucionan las cosas; entonces, uno cuando lleva eso y lo pone en la comunidad y lo. Por ejemplo, en mi casa yo, nosotros somos cuatro hermanos […] y yo soy la única mujer. Entonces ya me ven como esa persona de que mi papá y mi mamá cualquier dificultad que hay, dicen: vamos a llamar a Liliana porque vamos a ver lo que ella diga. Vamos, entonces se ven como esas personas, (Entrevista 2).

Además, los programas de FUNDAEC parece que les invitan a evitar los conflictos antes de que surjan. Este enfoque difiere un poco de otras perspectivas que no huyen del conflicto, pero que, al resaltar tanto su inevitabilidad en las relaciones, lo pueden terminar normalizando más de la cuenta. FUNDAEC reconoce la presencia de los conflictos en las relaciones y dota a los estudiantes de herramientas sencillas para prevenirlos, pero no parece proponer mecanismos específicos para la resolución de los mismos una vez aparecen.

El servicio a la comunidad

La mayor parte de los egresados y especialmente los que fueron entrevistados son líderes comunitarios. Sin embargo, el tipo de liderazgo que ejercen está orientado hacia el empoderamiento de otros. Uno de los entrevistados, reconocido líder indígena vinculado al ayuntamiento, reforzaba esta idea al decir que “el liderazgo que ejercemos es diferente, se centra en los demás, en el bienestar del pueblo” (Entrevista 4).

Bueno, en lo particular, en lo personal sí, uno lidera procesos

comunitarios en la comunidad y eso le da mucho aprendizaje […]. Eso tiene un enfoque hacia un liderazgo comunitario, a través del programa PAS con Fundaec, pues uno aprendió a tener esa relación de servicio a la comunidad que hace las cosas sin esperar nada a cambio; que le nazca a uno de corazón hacerlo y uno crece como persona y aporta a su territorio (Entrevista 3).

Vuelvo y digo, siempre he defendido las bases que tiene Fundaec; y es todo en pro de la comunidad. Y creo que eso lo inyectan al ADN de los egresados o las personas que están dentro de Fundaec. Siempre he notado que las personas que hacen parte de Fundaec son muy prestas a los favores: colabórame, ayúdame y las respuestas siempre son sí. Entonces todo radica en la filosofía que brinda Fundaec a las personas que hacen parte de ella (Entrevista 5).

El deseo de devolver a la comunidad todo lo que consideran que les ha dado FUNDAEC parece ser una fuerza motivacional central de los egresados, tal como lo expresan varias entrevistadas. El agradecimiento que sienten hacia la organización, por lo que les ha permitido lograr en la vida, se convierte en acicate para centrar sus vidas en la educación de los demás y en el servicio a su comunidad.

El compromiso con los derechos de los indígenas y los campesinos también es algo que sale de las entrevistas. FUNDAEC busca empoderar a las minorías para que colaboren con el resto de la población en pos de un cambio positivo. Esto puede interpretarse de manera diversa. Uno de los entrevistados que trabaja para la alcaldía indicó que “FUNDAEC nos hace ver que hay derechos que se deben respetar y que no hay que dejarse manipular” (Entrevista 4). Los derechos, no obstante, parece que no son para disfrutar de privilegios, sino para tener la oportunidad de contribuir al progreso en condiciones de igualdad con otros grupos.

Otra subcategoría que aparece en las entrevistas en relación con el servicio a la comunidad tiene que ver con el tipo de lazos o de comunidad que brota de FUNDAEC y de sus programas. Los lazos que se generan parece que favorecen la creación de comunidades solidarias de apoyo mutuo que se animan y ayudan para alcanzar

mayores cotas de progreso y superar obstáculos, tanto individuales como colectivos. Durante la pandemia, por ejemplo, los lazos que había con diferentes grupos se cortaron. Sin embargo, los lazos establecidos entre egresados, estudiantes y tutores permitieron, en palabras de un entrevistado, que "pudiéramos ayudarnos, a pesar de que yo ya no podía estar con los compañeros de trabajo regionales y nacionales; esto es porque los lazos que se crean con FUNDAEC son realmente fuertes y perdurables" (Entrevista 4).

Desde otro ángulo, los entrevistados hablan de que los programas de FUNDAEC les han ayudado a concebir el servicio a la comunidad como una suerte de misión y constituye su forma de vida. Además, esta dedicación a la comunidad y a la creación de lazos fuertes, como consecuencia indirecta de este servicio, parece ejercer, de nuevo, de mecanismo protector contra influencias nocivas para el desarrollo relacionadas con la violencia, las drogas, el crimen o la polarización.

Fundaec ha hecho eso o hace eso en el estudiante, que el estudiante tenga esa capacidad de poder ser observador, ser analítico, pero que también sienta amor por su comunidad, que al quedarse está aportando para que su comunidad crezca, que cada uno es fundamental en el lugar donde está y cada sitio, cada comunidad tiene potencialidades […]. También han entendido que a nivel individual no es posible. El sistema [prevalente] forma profesionales individualistas que, a pesar de que lo que él sabe puede compartirlo con los demás, no lo hace porque ve al otro como una competencia. Y acá no; acá nos vemos cómo cada uno es clave en el proceso que debamos llevar, que el otro no es mi competencia; el otro es el que fácilmente uno puede encontrar. (Entrevista 4).

Por último, el hecho de que FUNDAEC haya considerado a los jóvenes como población estratégica con la que trabajar para fomentar el desarrollo local también se manifiesta en las entrevistas, puesto que los entrevistados parecen haber tomado la educación de las nuevas generaciones como un compromiso vital de

carácter casi sagrado.

[…] para eso, entonces, tenemos que educarnos primero. Entonces sí, yo creo que el compromiso social es que más gente pueda involucrarse en los programas. […] Nosotros en este momento sí que estamos como, bueno desde siempre, enfocados en que más gente pueda estudiar los programas de Fundaec. Los beneficios que tiene ir al programa PAS. Porque hacerlo, porque los jóvenes realmente tienen que preocuparse por su comunidad y yo creo que el deseo de cada uno de nosotros incluso es que en todas partes haya un grupo PAS. Entonces, es ese compromiso social que uno tiene, ¿no? […]. Aparte, que la gente pueda cultivar su tierra; que si la gente tiene, yo no sé, un lago, lo puede aprovechar. Que si tiene, sabe algún arte u oficio, pues también puede, no digamos, de alguna manera, generar ingresos de eso que sabe. Y el que no sabe, pues también tratar de que aprenda a alguno, ¿no? Porque eso es muchos de los desafíos que hay en las comunidades, que no hay nada por hacer, pero realmente nosotros sabemos que sí hay, a través de los procesos que hemos tenido. La educación que hemos llevado nos muestra que sí hay muchas cosas. Yo creo que el compromiso desde que iniciamos en el programa PAS ha sido ese siempre: acompañar, tratar de que la gente se involucre, de que la gente sienta, que si es capaz de que sí se puede y que cada uno con lo que sabe puede aportar a ese cambio, a ese cambio comunitario, pues, que todo el mundo desea (Entrevista 1).

8.4.iii Explicación y teorización

Al comparar los resultados procedentes de la encuesta a los egresados de FUNDAEC con los datos procedentes del grupo de control y de las fuentes abiertas, se pueden observar algunas pautas con cierta claridad. Para comenzar, parece que los programas de FUNDAEC ayudan a los participantes a progresar económicamente, en términos de ingresos, al menos, muy por encima de la media, a encontrar trabajos de mayor calidad que la media y a prolongar sus

estudios. Además, quienes pasan por FUNDAEC parecen rechazar la violencia con mayor determinación que quienes no. Asimismo, la actitud hacia culturas diferentes es más abierta en el caso de los egresados. Otro aspecto claro es que quienes estudian con FUNDAEC se comprometen más intensamente en la vida de la comunidad. Esto se refleja en el uso de su tiempo libre, que se orienta hacia programas de educación y apoyo a la comunidad.

La cuestión económica cobra mayor importancia cuando se pone en diálogo con otros datos del mencionado informe del SIEAA (2018), que reflejan un alto grado de pobreza en el municipio: el 52,9% de los artesanos de Tuchín se encuentran en situación de pobreza monetaria extrema, es decir, sus ingresos no garantizan las necesidades básicas calóricas de nutrición; y el 30,5% en situación de pobreza monetaria.

En cuanto a la criminalidad, no se pueden extraer conclusiones, ya que, por un lado, la criminalidad no es excesivamente alta en la zona y, por el otro, los informes de autodenuncia utilizados tanto para los egresados como para el grupo de control reflejan criminalidad cero. Quienes se dedican a la criminología saben que los informes de autodenuncia son tan útiles como complejos de aplicar. Requieren que el encuestador no conozca a las personas y se deben aplicar preferiblemente por teléfono, por parte de una mujer y a través de una persona con voz dulce y poco amenazante. Por ello, podría haber un reto metodológico para la efectiva aplicación de dichos informes. Lo que sí queda manifiesto en la encuesta es que la actitud de los egresados frente a la criminalidad es menos tolerante y que la conducta “prosocial” tiende a ser mayor.

De las entrevistas se pueden identificar también algunas conexiones entre los mejores resultados de los egresados de FUNDAEC y las posibles razones de dicho desempeño. Los programas de FUNDAEC parecen introducir distintos elementos que, en combinación, impulsan a los estudiantes a esforzarse por mejorar sus vidas y la de su comunidad: algunos conceptos que interiorizan, ciertas actitudes que se cultivan, el estímulo del grupo y del tutor que protege y ofrece una pauta de comportamiento alternativa, habilidades prácticas para la organización económica, el trabajo en el campo,

una formación amplia pero sensible a los posibles trabajos que pueden conseguir los estudiantes cuando terminen, unos estándares morales que previenen la prevención de los conflictos, el fomento de hábitos de vida individual y colectiva saludables.

También parece que existen otros elementos que operan para favorecer el rendimiento de los egresados, pero que no están bajo el control de FUNDAEC o, al menos, no se promueven de forma deliberada. Por ejemplo, el hecho de que los egresados quieran devolver a la comunidad todo lo que FUNDAEC les ha ofrecido o que quieran ayudar a otros jóvenes como algunos tutores y personas de FUNDAEC les ayudaron son fuerzas que actúan de manera espontánea, no intencionalmente, pero que dejan poso en los egresados.

Tal como se indicó arriba, además de evaluar los resultados de los programas de FUNDAEC sobre la población egresada en Tuchín, Córdoba, el estudio pretende explicar las posibles causas del mejor desempeño social y económico de los egresados con respecto al grupo de control y a la sociedad circundante. Las pautas que se van a seguir se relacionan con el process tracing, aunque no de forma directa. Bennet y Checkel conciben el process tracing como un esfuerzo doble por encontrar, por un lado, elementos explicativos de un fenómeno a través de estudios de caso y por ilustrar, por el otro, a través de ejemplos concretos, posibles hipótesis explicativas elaboradas teóricamente[284].

En el análisis del discurso de las entrevistas se identificaron diferentes categorías relacionadas con algunas posibles razones del mejor rendimiento de los egresados de FUNDAEC. No obstante, se debe hacer un esfuerzo por conectar todas esas categorías en un todo explicativo que adquiera cierta coherencia.

Estructura moral

La hipótesis explicativa que aquí se plantea y que conformaría uno de los mecanismos principales de la incidencia de los programas de

FUNDAEC parte de las dos mismas premisas de nuestra teoría para la radicalización: (i) la estructura moral del comportamiento que se erige paulatinamente a través de la interacción de los estudiantes con los materiales, los tutores de los programas de FUNDAEC y los grupos de estudio y prácticas; (ii) y la comunidad de sentido y propósito que se fomenta, a la que se intenta contribuir y dentro de la cual los estudiantes y egresados operan, actúa de tal manera sobre los estudiantes que su comportamiento y actitudes consiguen que mejoren económicamente, generen actitudes de mayor rechazo hacia la violencia y la criminalidad, tengan mayor confianza hacia otros grupos culturales y étnicos y se comprometan con mayor intensidad y dedicación con sus comunidades de origen.

En cuanto a la estructura moral, ya se dijo en el capítulo 3 de forma explícita que no es un ente psicológico. Tiene que ver con la internalización de (a) conceptos y convicciones, (b) patrones de pensamiento, sentimiento y comportamiento; (c) la previsión de las consecuencias ante diversos cauces de acción, (d) cualidades y competencias de control emocional, (e) actitudes, (f) motivaciones que dan dirección al propósito, (g) valores que determinan las prioridades y (h) un lenguaje capaz de conectar todos esos componentes[285]. Dicha estructura es resultado del proceso de socialización; también algo que el individuo puede construir de forma consciente.

Tal como se expuso en el capítulo 3 también, al revisar las grandes teorías sobre la radicalización violenta, la estructura moral así concebida también conecta el pensamiento y la acción de forma sofisticada. En el caso bajo estudio, por ejemplo, los egresados parecen haber interiorizado una serie de convicciones que les orientan: el servicio a la comunidad es fundamental, la educación es la clave del progreso, la violencia nunca es justificable. Estas convicciones, que conforman el primer componente de la estructura moral, favorecen un comportamiento conducente al progreso y suavizan actitudes violentas.

Además, tanto los materiales como los tutores proporcionan pautas de comportamiento que ilustran dichas convicciones, convirtiéndose en referencias imaginarias que afectan la toma de decisiones sobre los cauces de acción a tomar. Las pautas o patrones de

comportamiento ofrecen ejemplos concretos de la manera en que se puede dar expresión a dichas convicciones.

Los programas de FUNDAEC también parecen ayudar a los participantes a desarrollar ciertas cualidades y competencias emocionales: disciplina, autocontrol, temperancia, generosidad hacia la comunidad, rigor. Estas competencias emocionales y cualidades moldean el carácter de tal manera que facilitan el ahorro, las relaciones armoniosas o la moderación, aspectos clave para el progreso económico y social.

En cuanto a las motivaciones, los entrevistados indican que FUNDAEC les ayuda a despertar la sed de conocimiento. Esta sed, junto con la conciencia de la relevancia de la educación y del aprendizaje para el desarrollo individual y social, se ha convertido en una suerte de luz de media y larga distancia que ilumina el horizonte de las decisiones sobre el futuro. Los estudiantes lograron hacer inversiones de tiempo y de esfuerzo, además de inversiones económicas pensando en su educación, que exigieron poner en suspenso la satisfacción inmediata de ciertos deseos, en pos de lograr un mayor nivel educativo, todo ello en entornos, más allá de los grupos de FUNDAEC, donde no se valora tanto la educación superior. FUNDAEC plantea otra fuerza motivacional que aspira a despertar en los estudiantes, la atracción a la belleza. Esta se manifiesta en diferentes ámbitos —en las relaciones, en la justicia, en la perfección divina o natural, en el orden— e inducirá a los estudiantes a querer asemejarse cada vez más a ella, tanto individual como comunitariamente, en un sendero de infinita progresión[286]. Los relatos procedentes de las entrevistas no mencionan este punto de manera explícita, aunque se podría interpretar el aprecio tan elevado que tienen hacia la educación, el progreso, la paz, el servicio altruista y la justicia social como una expresión de dicha fuerza de atracción a la belleza operando en la práctica.

La dimensión del lenguaje relacionada con la estructura moral se cultiva expresamente por FUNDAEC. De hecho, su currículum del SAT (Sistema de Aprendizaje Tutorial), de la licenciatura en Educación Rural o del PAS (Preparación para la Acción Social) gira en torno a cinco capacidades troncales[287], una de las cuales es el

lenguaje —junto con capacidades tecnológicas, científicas, matemáticas y de servicio a la comunidad—.

Antes de pasar a elaborar el segundo aspecto del mecanismo, el de la comunidad con propósito y el grupo de referencia, se extractan unos párrafos de otro artículo (que aparecen también en el capítulo 3) y que ponen en diálogo la estructura moral con otra área diferente a la del desarrollo: la de la prevención de la radicalización violenta, el tema central del libro (junto con la búsqueda de un enfoque metodológico para abordar fenómenos sociales asociados de algún modo a la religión). Debido a que los datos del estudio empírico también muestran una menor disposición de los egresados de FUNDAEC hacia la violencia y el crimen, estas referencias son especialmente pertinentes.

Una persona puede actuar con violencia porque, por ejemplo, ha asumido patrones de comportamiento violento, o porque no tiene mecanismos de autocontrol lo suficientemente fuertes; pero la violencia con fines políticos y religiosos, sostenida en el tiempo, ha de estar ligada a convicciones. De igual modo, una persona que ha sido adoctrinada solo manifestará un comportamiento violento si, paulatinamente, es expuesta a la violencia, a nuevos patrones relacionados con esta, y si disuelve poco a poco sus mecanismos de control social interiorizados. Alguien que tiene gran autocontrol, pautas de comportamiento pacíficas, convicciones fuertes que deslegitiman la violencia, sería muy raro que fuera adoctrinado y experimentará un cambio en su estructura moral. De la misma forma, alguien con patrones pacíficos, mecanismos de autocontrol fuertes, una vida estable, pero con convicciones débiles, podría ser más manipulable, pero tendrá dificultades para dar el salto hacia la violencia. El grupo social, además, es clave, ya que la estructura moral es el resultado de un proceso de socialización grupal y de interiorización de las normas, por lo que el arraigo familiar, religioso y social actúa también como escudo contra grupos, agentes de radicalización y células que satisfacen el deseo de pertenencia de quienes tienen esos lazos débiles.

En la estructura moral pesa tanto lo racional como lo emocional, por lo que en la decisión de actuar influyen tanto la convicción normativa como la motivación estratégica y las emociones. Además,

la religión, con independencia del grado de conocimiento que se tenga, es una fuerza motivacional poderosísima. Por ello, la religión siempre ha de utilizarse como uno de los factores explicativos, en diálogo con otros. El mayor grado de conocimiento religioso no actúa como protección siempre. Si se tienen convicciones fuertes que deslegitiman la violencia, estas se constituirán como factor protector; si se tienen convicciones fuertes que la legitiman, serán un acicate; y si no se tienen casi convicciones, la persona será más manipulable. El hecho de que solo un porcentaje de personas que justifican la violencia acaben ejerciéndola no significa que el pensamiento y la acción estén separados, sino que interactúan de forma sofisticada y dinámica. Quienes tienen patrones pacíficos, arraigo y mecanismos de control social interiorizados y autocontrol necesitarán convicciones mucho más fuertes, más tiempo y mayor contacto paulatino con otros entornos radicalizados para acabar dando el salto a la lucha armada. Quienes, en cambio, proceden de una cultura marcada por la violencia y la criminalidad no necesitarán más que una ideología con la que canalizar ese impulso naturalizado, pero la ideología seguirá pesando. Este último fenómeno sería el que ha ganado popularidad con Oliver Roy, denominado “islamizar la radicalización”. Pero es solo una variante de un fenómeno más amplio que asume distintas modalidades[288].

Una comunidad con propósito

El segundo elemento explicativo de la hipótesis se refiere al efecto que produce sobre los estudiantes el hecho de que los programas de FUNDAEC se lleven a cambio en el contexto de una comunidad con propósito. Esta comunidad no es simplemente el grupo de estudio y prácticas —entidad que a su vez juega un papel fundamental, puesto que el grupo de estudio es uno de los tres componentes metodológicos más importantes de muchos de los programas de FUNDAEC—, sino el contexto más amplio donde se llevan a cabo los programas y que se pretende transformar a través de la acción colectiva de los egresados y de aquellos individuos y organizaciones con los que colaboran.

El cambio social al que FUNDAEC aspira a contribuir es un proceso que incluye una relación equilibrada entre individuos, instituciones y comunidades. A este respecto, se rescata la noción de comunidad geográfica local como espacio vital de socialización, de apoyo mutuo y de organización económica. Esta comunidad, no obstante, intenta trascender la tensión histórica entre las dinámicas colectivas opresivas con el individuo, relacionadas con las comunidades tradicionales, el individualismo atomizador de la vida social de las sociedades modernas y la fragilidad de los compromisos de las comunidades de adscripción posmodernas, ya sean las virtuales o las asociadas con los clubes y asociaciones.

FUNDAEC logra que los estudiantes y los egresados se arraiguen en sus comunidades locales y trabajen por su mejora. Esta integración fuerte en el ámbito de la comunidad local protege a los mismos individuos de influencias nocivas del entorno y dota de gran sentido de misión a la gente, especialmente cuando el número de miembros de la comunidad que comparten la misma visión de cambio constructivo crece. En el caso de Tuchín, donde el número de egresados asciende a 100 y se crean espacios para la interacción y reflexión colectiva, se puede estar produciendo la sensación de un movimiento[289], lo que incrementa la motivación, estimula a otros y protege a las personas, tal como se decía, de la violencia, del crimen y de otras tendencias que desvían la atención de las personas de la necesidad de trabajar por el desarrollo social y económico del pueblo y por el crecimiento propio.

A pesar de que el grupo de estudio es un entorno más pequeño, este también libera poderes relacionados con la acción colectiva, la cooperación y la reciprocidad que favorecen el progreso de los egresados. FUNDAEC establece redes, sistemas de acompañamiento, organiza seminarios, convivencias y retiros de estudio, ofrece formación y apoyo constante y teje relaciones que, tal como relatan los entrevistados, tienden a perdurar. El grupo cultiva una cultura que luego se intenta trasladar a la comunidad donde se trabaja en equipo y todos se preocupan de todos. Este círculo de solidaridad y cuidado mutuo, se extiende hacia las familias y, según relata alguna entrevistada, conmueve a los egresados y les estimula a seguir trabajando por su comunidad. En otras palabras, la percepción de que se han preocupado sinceramente por ellos hace que los

egresados se preocupen por los demás todavía con mayor determinación. Por último, todas estas dinámicas incrementan los poderes de la sinergia y la acción colectiva y, estos poderes, tal como señalaba la última entrevistada, benefician también individualmente a las personas: “si el pueblo progresa, todos progresamos”.

El papel de la comunidad como elemento protector de la violencia, la radicalización y el crimen también ha sido estudiado profusamente, tal como vimos anteriormente. El Institute for Societal Resilience de la Universidad Vrije de Ámsterdam, por ejemplo, ha observado una pauta que se repite en muy diferentes contextos: las personas que están integradas en comunidades fuertes son menos vulnerables al crimen y a la radicalidad. Ya hemos dicho también en reiteradas ocasiones que los estudios sobre radicalización violenta, a su vez, hablan de un triple desarraigo como factor clave de vulnerabilidad: desarraigo familiar, comunitario y social[290].

En breve, los programas de FUNDAEC estarían creando comunidades con propósito que favorecen el progreso económico de la localidad en general y, sobre todo, de aquellos que más se impliquen; y estas comunidades, a su vez, sirven de protección contra fuerzas relacionadas con el crimen, la violencia y el individualismo desenfrenado.

8.4. iv. Limitaciones y reflexiones finales

A pesar de que los datos y el análisis presentado intentar ser sólido y riguroso, y permite concluir, aunque con prudencia, que los egresados de FUNDAEC en Tuchín parecen tener un rendimiento económico y social superior al de la media del resto de la población en los ámbitos bajo escrutinio, el estudio del que se desprenden estos resultados no ha estado exento de dificultades. A continuación, por tanto, se exponen algunas de sus limitaciones.

La primera limitación tiene que ver con el desafío de aislar las

variables. Correlacionar variables o identificar relaciones causales entre la variable independiente (los programas de FUNDAEC) y las dependientes (el rendimiento económico y social en los cinco ámbitos bajo escrutinio) exige tener controladas otras variables independientes que pueden estar ejerciendo influencia. Con la selección de la muestra para el grupo de control se intentó tener en cuenta algunas de estas variables que podrían ejercer influencia independiente, a fin de minimizar su interferencia. En particular, se trató de minimizar la interferencia de la edad, las creencias y la afiliación religiosa, el género, la ubicación rural-urbana y la educación primaria concluida. A pesar de este esfuerzo, puede que alguna de ellas (u otras no identificadas) o su combinación hayan generado algún sesgo.

Una segunda limitación tiene que ver con el número de egresados al que se aplicó la encuesta. Alrededor de 100 personas han concluido algún programa de FUNDAEC en Tuchín. La encuesta se pasó a la totalidad de esas personas, por lo que la muestra es significativa. Sin embargo, el número es relativamente bajo. Por ello, no se han podido realizar demasiados análisis desagregados. Uno de esos análisis desagregados que se debe hacer, a medida que se incorporan más egresados a la muestra (de otras regiones), es el de las diferencias por programas de FUNDAEC. Es muy probable que el impacto de FUNDAEC sobre quienes han cursado la licenciatura en Educación Rural sea superior que sobre quienes han cursado el PAS. La edad de comienzo y la duración del programa también ejercerán influencia, pero, al menos, se podrá observar si hay algunos programas que impactan más que otros. Cuando haya esos datos adicionales, no obstante, la variable “región” será más difícil de controlar.

Una tercera limitación se refiere a la explotación de los datos cuantitativos. Las encuestas se han procesado e interpretado usando un par de programas informáticos de estadística social, como el SPSS, pero se podrían analizar muchas otras correlaciones que, por falta de tiempo, no se han analizado. Por ejemplo, la movilidad social no ha recibido excesiva atención, a pesar de que el diseño de la encuesta lo permite. La razón es que se hace necesaria una pequeña codificación para revisar de forma comparada y para agregar, objetivar y elaborar un solo índice para tres parámetros:

educación de los hijos (o años de escolarización) en relación con la educación de los padres, ingresos de los hijos en relación con los ingresos de los padres y profesión de los hijos en relación con la profesión de los padres. De igual modo, existen datos como para evaluar el éxodo rural-urbano, pero se necesita un poco de procesamiento para interpretarlos y sacar alguna conclusión.

La cuarta limitación atañe al análisis del discurso procedente de las entrevistas. Dicho análisis se efectúo a través de un diálogo entre la lectura de las transcripciones, la identificación de ciertas categorías comunes y el testeo de dichas categorías en una segunda lectura. Posteriormente, se extraen pequeñas citas para ilustrar las categorías. Este proceso podría haber sido más meticuloso, pero habría exigido más tiempo y el equipo de investigación prefirió elaborar el informe final sin dicho análisis pormenorizado. Esta tarea, no obstante, se realizará en el corto plazo, ya que este estudio no tiene un comienzo y un final, sino que el Centro de Investigación sobre Educación y Desarrollo (CIED) de FUNDAEC va a seguir evaluando —de manera continua, y con niveles cada vez mayores de rigor, profundidad y amplitud—, por un lado, los resultados de los programas de FUNDAEC sobre sus egresados y, por el otro, el impacto de los mismos sobre ciertas poblaciones y territorios.

Una quinta limitación tiene que ver con la teorización y el intento de explicación. A pesar de que se han seguido algunas pautas consolidadas dentro de la comunidad científica, el arte de la teorización y de la explicación no se presta a técnicas específicas. En este caso, se han combinado tres procesos. El primero se refiere a la puesta en acción de la hipótesis explicativa del libro con la que FUNDAEC, además, tiene afinidad: la estructura moral y la comunidad con propósito. El segundo se relaciona con la identificación de categorías procedentes de las entrevistas. El tercero y último se conecta con el enfoque del process tracing. Este pretende ilustrar nociones explicativas tentativas en casos concretos, al tiempo que aspira a identificar elementos explicativos novedosos procedentes de esos mismos casos. A pesar del esfuerzo por encontrar un marco explicativo coherente a través de las pautas descritas, se podrían haber seguido otras.

Por último, existen limitaciones menores que también se deben

tener en consideración. El proceso de selección de la muestra del grupo de control no fue fácil, ya que en Tuchín muchas personas del perfil buscado eran amigos de los egresados y de los encuestadores. Aquí podría operar el "efecto derrame" aludido arriba; es decir, FUNDAEC podría estar teniendo una influencia indirecta sobre ellos. Además, algunas de las preguntas económicas de la encuesta no se comprendieron bien, por lo que hubo que repetirlas a posteriori, volviendo a buscar a los egresados encuestados. Evaluar la economía rural con categorías de economías urbanas dominadas por el trabajo asalariado tampoco es sencillo. Sin embargo, se optó por ello a fin de facilitar la comparación con otros datos abiertos[291]. Encontrar datos abiertos tampoco fue un proceso fácil y no se pudieron identificar otras encuestas relacionadas con la violencia, la criminalidad y la actitud hacia otros grupos culturales que pudieran servir de pauta de comparación. El uso del grupo de control, por lo tanto, fue estratégico para realizar la comparación. El hecho de que las preguntas sobre criminalidad las dirigiera (tanto para el grupo de egresados como para el grupo de control) una persona relativamente conocida incrementa la probabilidad de que las respuestas no sean fiables, puesto que los informes de autodenuncia se han de realizar, idealmente, por teléfono, por parte de personas desconocidas, preferiblemente mujeres con voz dulce. Esto reduce el riesgo de fingir por no defraudar las expectativas de las personas conocidas. Finalmente, por equivocación, la selección de la mitad de la población del grupo de control (casi 50 personas) se guio por la búsqueda de personas con la secundaria completada. Esto supuso una ventaja competitiva para el grupo de control con respecto al grupo de egresados, ya que estos últimos en su mayoría no tenían la secundaria completa.

A continuación, se ofrecen unas reflexiones finales en tres niveles. En el primer nivel, se repasan aquellos aspectos más destacados relativos a la evaluación de resultados, las entrevistas y la explicación teórica de estos. En un segundo nivel, se recogen algunas de las limitaciones ya expuestas, intentando hacer un ejercicio de responsabilidad. En un tercer y último nivel, se esbozan algunas líneas de investigación posibles que se desprenden de este estudio.

En cuanto a las conclusiones, el mejor rendimiento económico que

manifiestan los egresados de FUNDAEC con respecto al grupo de control y la media del municipio es muy destacable. Los integrantes del equipo de investigación del que formaba parte, a pesar de estar familiarizados con los buenos resultados que parecen mostrar los miles de egresados de sus programas en distintos ámbitos de la vida económica, social y cultural y en diferentes regiones de Colombia, se sorprendieron ante una diferencia tan palpable, que se refleja en unos ingresos que parecen duplicar los del grupo de control y los de la de media de Tuchín.

El hecho de que fortalecer la educación tenga impacto sobre la prosperidad material conecta con un principio clave del marco conceptual de FUNDAEC, a saber: que el centro de la vida social, para que haya desarrollo y progreso, ha de ser la generación, aplicación y difusión del conocimiento. La economía, en este contexto, sería una actividad sobre la que aprender e incidir, pero no un fin en sí mismo ni el corazón de la existencia social. Este principio que apuntala el marco de FUNDAEC no valora el conocimiento en clave del valor económico que proporciona, sino que le otorga valor por sí mismo.

En los otros ámbitos de estudio también se observa un mejor rendimiento de los egresados de FUNDAEC, excepto en el nivel de criminalidad que, aunque es superior a la media de Tuchín, es igual al del grupo de control. A pesar de ello, los egresados muestran una conducta prosocial más fuerte que el grupo de control, aunque la diferencia no es muy alta.

En cuanto a la explicación de esos mejores resultados, las dos hipótesis sobre las que se erige una posible relación causal son el hecho de que FUNDAEC forma una especie de estructura moral del comportamiento en los estudiantes y fomenta una vida comunitaria dinámica y rica insuflada de un gran sentido de misión: mejorar la sociedad y educar a las nuevas generaciones.

Las entrevistas semiestructuradas, diseñadas para ilustrar y aumentar la comprensión sobre los mecanismos causales —mediante la referencia al enfoque del process tracing—, también arrojaron una luz importante sobre algunos fenómenos que podrían explicar las razones por las que los egresados muestran mejores resultados en las áreas de estudio. Algunos de los elementos

identificados, que se pueden relacionar tanto con la estructura moral como con el papel de la comunidad de propósito, pero que también tienen vida propia, fueron el cultivo de una identidad colectiva fuerte que valora la educación, el desarrollo de hábitos saludables que fomentan el ahorro y la convivencia pacífica, la interiorización de conceptos morales y científicos que orientan el comportamiento o la adquisición de habilidades y de una mentalidad que facilita la organización de las finanzas. Más allá de ello, llama especialmente la atención la relevancia otorgada al tutor, una figura esencial de la metodología y pedagogía de FUNDAEC. Este no solo apoya a los estudiantes en el estudio de los textos y dinamiza el grupo, sino que sirve de estímulo, de guía y de ejemplo para los egresados, convirtiéndose, a veces, en fuente de inspiración para el resto de sus vidas. Este tutor se asemeja a la figura de un mentor que acompaña, aunque parece que debería estudiarse desde su propia lógica.

Los resultados y la explicación proporcionada no resultan totalmente novedosos para FUNDAEC, puesto que en su marco conceptual aparecen ya articulados diferentes elementos anteriormente descritos. El marco de FUNDAEC cristalizó tras años de experiencia práctica y de investigación acción en el ámbito del desarrollo. Algunas convicciones y principios del marco no emergen de la experiencia, sino que eran supuestos desde los que se partía, pero gran parte de los métodos, enfoques y pedagogía resultantes surgieron tras muchos años de acción, de reflexión sobre la experiencia y de conceptualización. Ese marco, a su vez, una vez que emergió, se convirtió en un marco prescriptivo, especialmente en lo que respecta a la implementación y difusión de programas que encarnan los aprendizajes iniciales. Décadas después, al intentar ahora evidenciar los resultados y de explicar las causas de los mismos, aparecen elementos que tienen cierta similitud con algunas de las experiencias iniciales de las que se originó dicho marco.

En el segundo nivel anunciado, el de las limitaciones, se podrían volver a señalar muchas de las advertencias indicadas en la sección 3.4. No obstante, para evitar la reiteración, se subrayan simplemente tres. La primera limitación que se reconoce es que, para evaluar mejor los resultados de los programas de FUNDAEC sobre sus egresados en Tuchín, habría sido muy útil tener lo que se

conoce como pretest: pasar la encuesta a las mismas personas antes de haberse involucrado en los programas de FUNDAEC. No obstante, esto no ha sido posible por razones obvias: el estudio comenzó hace un año, aproximadamente, y muchos estudiantes habían iniciado su relación con FUNDAEC hace más de quince años. La segunda advertencia es que los resultados económicos, tanto de los egresados como del grupo de control, deberían ser objeto de un escrutinio mayor. Es tal la diferencia que, a pesar de que el equipo de investigación y sus colaboradores revisaron esos resultados, así como las preguntas, en varias ocasiones —volviendo incluso a pasar esas secciones de la encuesta a los egresados—, una nueva mirada externa podría ser de utilidad. Por último, una tercera limitación se relaciona con el hecho de que ha sido difícil encontrar datos procedentes de fuentes secundarias que permitieran la comparación de los resultados de los egresados con la media de Tuchín. Hay pocos estudios sobre esos ámbitos en esa región y, los que hay, no utilizan categorías fácilmente comparables con las categorías diseñadas para la encuesta, a pesar de que esto se tuvo seriamente en consideración durante la fase de diseño.

Por último, el tercer nivel enunciado se refiere a las líneas de investigación que se han abierto con este estudio piloto. La primera línea tiene que ver con un aspecto clave de la filosofía de FUNDAEC, a saber, que la investigación ha de servir para mejorar la calidad de la implementación de sus programas. Aquí se abre un campo que tiene diferentes ramificaciones: cómo difundir los resultados, identificar implicaciones de las perspectivas que emanan del estudio sobre la configuración de los programas, cómo formar a los tutores, coordinadores y colaboradores de FUNDAEC para introducir capacidades más sofisticadas de investigación y observación en su trabajo.

Otra línea de investigación posible se vincula con una de las advertencias hechas: examinar con mayor detalle las diferencias en el rendimiento económico, así como las causas de dicho supuesto mejor rendimiento. ¿Es la estructura moral tan relevante o es una cuestión de adquisición de habilidades de organización económica? ¿Son apropiadas las categorías de análisis económico usadas en contextos urbanos de trabajo asalariado para estudiar las economías de las zonas rurales o semiurbanas? En caso negativo, ¿cómo

estudiarlas y comunicar los resultados a la comunidad comprometida con el estudio y práctica del desarrollo? ¿Qué fuentes secundarias abiertas se pueden aprovechar para realizar mejores comparaciones, sin renunciar, por el ejemplo, al análisis del big data?

Otra línea de estudio supone simplemente replicar la pauta de investigación utilizada en otras regiones donde FUNDAEC opera. De este modo, además de evidenciar o no los resultados en otras regiones, se podría comparar la variable región. ¿Cuáles son los resultados en otras regiones donde hay un número importante de egresados de FUNDAEC? ¿Qué diferencias se observan entre esas regiones? ¿Por qué se producen tales diferencias, en el caso de existir?

Sin ánimo de ser exhaustivos, la última posible línea de investigación que puede merecer la pena mencionar tiene que ver con el examen más profundo de los datos obtenidos en Tuchín, a fin de comprender mejor algunas cuestiones, como la movilidad o el éxodo rural-urbano. Esto podría implicar el diseño de más entrevistas, de historias de vida, de grupos de discusión y de grupos focales, así como la utilización de dispositivos cognitivos y tecnológicos más avanzados para la explotación de los datos, la observación de patrones y la correlación de variables.

Conclusiones del capítulo

Este capítulo ha intentado aplicar los elementos teóricos presentados en la primera parte del capítulo sobre la naturaleza de la radicalización violenta para explicar por qué algunos programas parecen haber tenido cierto éxito en prevenir la violencia y la criminalidad y en facilitar la integración de colectivos diversos dentro de una misma comunidad. El caso del programa de empoderamiento juvenil expuesto ofrece la visión de un programa de Madrid que, mediante la exposición de los estudiantes adolescentes a conceptos y pautas de comportamiento y a través de la incorporación de los mismos a una comunidad de propósito que

estudia, reflexiona e intentar servir a su entorno, logra propiciar una identidad colectiva que trasciende los orígenes religiosos, nacionales y étnicos de los jovencitos que se integran a este, reducir el abandono escolar y prevenir la incorporación a grupos moderadamente violentos como las pandillas que operan en la zona. En otras palabras, el programa intenta cultivar una estructura moral y suscitar unas dinámicas comunitarias protectoras que orienta a los participantes a enfocar su vida en su formación y en emprender acciones colectivas de transformación social progresivamente más complejas.

El caso de los bahá'ís iraníes llegados a España que parecen haberse integrado con cierta facilidad en la sociedad española también ilustra el hecho de que la interiorización de algunos conceptos, pautas de comportamiento y el cultivo de actitudes individuales, así como el haberse integrado en una comunidad con sentido de misión, han sido elementos clave de dicho logro. La integración, como se ha visto a lo largo de esta obra, es un aspecto central de la prevención de la radicalización violenta. Por ello se le ha prestado tanta atención en este capítulo.

Por último, el caso de FUNDAEC en Colombia es un ejemplo (algo más riguroso en términos de la metodología usada para extraer conclusiones) que intenta evidenciar el papel que juegan la estructura moral y la comunidad de misión en ámbitos que van más allá de los de la prevención de la radicalización: fomento de la prosperidad familiar y superación de la pobreza, prevención de la violencia, prevención de la criminalidad y fomento de relaciones interculturales libres de prejuicios. Si la estructura moral y la comunidad son los aspectos clave del avance o retroceso de los procesos de radicalización, en los programas de prevención deben constituir un elemento central. Sin embargo, una cosa es decir que la estructura moral y la comunidad se deben fortalecer para prevenir la radicalización y la violencia, y otra cosa es saber cómo lograrlo. Por ello, el caso de FUNDAEC nos ha ocupado un espacio relativamente largo del capítulo. Este caso se ha querido desgranar con cierto nivel de detalle, a fin de observar cómo operan la estructura moral y la comunidad en la práctica, por un lado, y de mostrar cómo su cultivo, a través de programas, incide sobre otros ámbitos más allá de la prevención, como el progreso económico y la

superación de la pobreza, por el otro.

Epílogo y conclusiones

El libro que (espero) acaba de leer aspira a ilustrar, por un lado, la trayectoria de personas y grupos pequeños, desde comportamientos no violentos, hasta unirse a organizaciones que quieren incidir sobre la política usando la violencia; y, por el otro, el reto que supone entender y abordar fenómenos sociales vinculados con la religión, en sociedades secularizadas con marcos liberales naturalizados.

En cuanto al primer objetivo, el libro ha ofrecido una teoría explicativa que se ha testado ante múltiples casos procedentes de diferentes países (España, Estados Unidos, Irlanda, India, Israel, Rusia o Colombia) y múltiples formas de radicalización ideológica (nacionalismos violentos como ETA y el IRA, yihadismo, extrema derecha, supremacistas raciales, comunistas revolucionarios…).

Además de repasar las teorías explicativas más importantes, la propuesta teórica del libro se basa en dos mecanismos: el funcionamiento de la estructura moral (compuesta por conceptos y convicciones, patrones, capacidad de prever las consecuencias de las decisiones, competencias emocionales, actitudes y cualidades, motivaciones, un lenguaje) y las dinámicas de una comunidad con propósito, como factores esenciales desencadenantes o protectores de la radicalización violenta.

El segundo objetivo se aborda de tres maneras: primero, reflexionando sobre la secularización, sobre algunas transformaciones sociológicas de la religiosidad en el mundo y sobre el marco liberal donde se produce el debate público; segundo, proponiendo un enfoque metodológico alternativo para estudiar y abordar los fenómenos sociales asociados con la religión, que combine la lógica inherente de la religión con las categorías heurísticas procedentes de las ciencias sociales; y tercero, presentando algunos casos específicos de estudio de fenómenos sociales relacionados con la religión, como el yihadismo, el

nacionalismo cristiano norteamericano y el relato pseudorreligioso de Silicon Valley, que puedan servir de pauta para aplicar el enfoque metodológico propuesto.

En lo que concierne a la radicalización violenta, y a pesar del interés que supone, el libro no explica los procesos sociales que contribuyen a que organizaciones se radicalicen, aunque se refiera a ellos en algunas secciones. Por lo tanto, se podría decir que la teoría que se plantea es una teoría microsociológica.

La obra ha intentado combinar lo teórico con lo empírico, puesto que parto del supuesto de que la teoría explicativa debe estar bien sustentada con datos procedentes de la realidad fáctica. En ciencias naturales la conexión es directa. En ciencias sociales, aunque la teoría muchas veces no es tan fácilmente "falsable", en términos de Popper, esta debe anclarse en lo empírico para ir más allá de la filosofía (una disciplina no empírica muy relevante que contribuye a la clarificación conceptual y al proceso de elaboración teórica). Por ello, hay muchos datos que pretenden apuntalar los temas tratados, se presentan incluso estudios empíricos propios y, además, el texto está lleno de referencias a investigaciones realizadas por otros autores. A pesar de todo ello, el libro también intenta introducir imaginativamente una explicación teórica alternativa para la radicalización violenta.

Siendo estos los temas centrales, se han examinado muchos otros provenientes del panorama internacional, que pueden resultar de interés, y se han abordado las ineludibles cuestiones de la prevención y de la desradicalización. A este último respecto, sobre todo, se ha intentado ser coherente y aplicar la teoría presentada a esos dos ámbitos. La pregunta que ha servido de orientación para esa esfera de indagación ha sido la siguiente: ¿qué implicaciones tiene la relevancia de la estructura moral y de la inclusión en una comunidad de propósito sobre la prevención y la desradicalización? Aunque el enfoque es tentativo, hemos tomado la tarea con el máximo rigor, puesto que la motivación detrás de esta obra ha sido desde el inicio la de contribuir a que un fenómeno tan peligroso, como lo es el deslizamiento hacia la violencia política, pueda desactivarse. El tipo de desactivación del que se habla en el texto, no obstante, está más relacionado con la eliminación de los factores

sociales, políticos y económicos que pudieran azuzar procesos de radicalización, que con mecanismos policiales y de inteligencia; con el cultivo de capacidades individuales y colectivas que generen resiliencia, que con la mera evaluación de la vulnerabilidad y el riesgo. A pesar de lo dicho, se le ha prestado bastante atención a la imperiosa necesidad de tener indicadores de riesgo territoriales más sólidos metodológicamente.

Por último, dos pequeñas observaciones. La primera es enfatizar el hecho de que los programas que podrían denominarse de prevención expuestos en la monografía solo buscaban ilustrar los mecanismos teóricos. Por lo tanto, no aspiran a representar una evaluación tipo de los programas existentes. Siguiendo el estilo del process tracing, los programas solo buscaban ejemplificar la teoría y a la vez enriquecerla. La segunda es que el libro toma, en la mayor parte de su contenido, la radicalización violenta como un proceso que conduce a la violencia política. Sin embargo, este proceso no se considera algo inexorable y existen múltiples obstáculos naturales que pueden hacer que el proceso se revierta o aborte abruptamente, como los cambios en la disponibilidad biográfica de la persona, un episodio frustrante, un conflicto, un castigo, un incentivo inesperado o un cambio de localidad o de ocupación.

En definitiva, el texto que acaba de leer es un modesto intento por contribuir a la mejora social mediante el análisis de un proceso que puede poner en jaque a la convivencia pacífica. Explicarlo con rigor y precisión puede ser una tarea de la ciencia, pero abordar el problema y superarlo, para enriquecer la vida colectiva, es labor de todos.

NOTAS

1 . Kaufman, E.; Goujon, A. y Skirbekk, V. (2012): “The End of Secularization in Europe?: A Socio-Demographic Perspective”, Sociology of Religion, vol. 73, nº 1, pp. 69-91.

2 . Estruch, J. (2015): Entendre les religions: una perspectiva sociològica, Mediterránea.

3 . Weber, M. (2012 [1905-1910]): Collected methodological writings, Routledge.

4 . Los estudios sobre el desarrollo surgieron como una nueva disciplina científica que combinaba diferentes campos, como la economía, la educación, la agricultura, la ingeniería y el trabajo social. Su principal objetivo era cómo ayudar a una población a superar la pobreza y generar prosperidad. Además, el campo interdisciplinario incluía tanto a los profesionales como a los académicos, ya que el área de investigación estaba vinculada a la generación de nuevas prácticas y conocimientos.

5 . Sánchez-Bayón, A. (2016): Religión civil estadounidense: auge de un” pueblo elegido” y su crisis actual, Editorial Sindéresis.

6 . Bellah, R. (1967): “Civil Religion in America”, Journal of the American Academy of Arts and Sciences, vol. 96, nº 2, pp. 1-21.

7 . Berger, P. (2014): The Many Altars of Modernity. Towards a paradigm for religion in a pluralist age, De Gruyter; Casanova, J. (2019): Dinámica global religiosa y secular: el sistema moderno de clasificación, Centro de Berkeley para la Religión, la Paz y los Asuntos Mundiales; Hoyeck, P-A. (2021): "Religion and Democracy: Jürgen Habermas and Charles Taylor on the Public Use of Reason European Legacy", The European Legacy, vol. 26, nº 2, pp. 111-130

8 . Berger, P.: The Many Altars…, op. cit.

9 . Casanova, J.: Dinámica global, op. cit., p. 41.

10 . Deneulin, S. y Rakodi, C. (2011): "Revisiting Religion: Development Studies Thirty Years On", World Development, vol. 39, nº 1, pp. 45-54 (dato extraído de la p. 47).

11 . Díaz-Salazar, R.; Velasco, F. y Ginés, S. (2006): Formas modernas de religión, Alianza Editorial.

12 . Habermas, J. (2009): Europe: the faltering project, Polity Press, p. 64.

13 . Isabel Roldán Gómez, I. (2017): "Lo postsecular: un concepto normativo", Política y Sociedad, vol. 54, nº 3, pp. 851-867; Moghadam, A. (2003): Global Resurgence of Religion?, Weatherhead Center for International Affairs, Harvard University; Encuesta del Pew Research Center de 2019 sobre actitudes globales (hasta el 26 de julio de 2022, cuando se está escribiendo esta

referencia, no hay una encuesta actualizada posterior).

14 . Roldán Gómez, I.: “Lo postescular“, op. cit.

15 . Gershman, C. (2000): “Explaining Communism’s Appeal”, Journal of Democracy, vol. 11, nº 2, pp. 169-173.

16 . Fukuyama, F. (1989): “The end of history?”, The national interest, vol. 16, pp. 3-18.

17 . Grupo del Banco Mundial (2016): “Community Driven Development: A Vision of Poverty Reduction through Empowerment”, Washington, Banco Mundial. https://acortar.link/Pg1Zi2.

18 . González, H. et al. (2010): “Depression care in the United States: too little for too few”, Archives of general psychiatry, vol. 67, nº 1, pp. 37-46.

19 . Díaz-Salazar, R. et al.: Formas modernas…, op. cit., pp. 72-82.

20 . José Tamayo, J. (2011): Otra teología es posible: pluralismo religioso, interculturalidad y feminismo, Herder.

21 . Centro Mundial Bahá’í (2005): Una misma Fe, Arca Editorial.

22 . Rosa, H. (2019): “Teoría de la resonancia como concepto fundamental de una sociología de la relación con el mundo”, Revista diferencias, vol. 7, 2019, pp. 71-81.

23 . Joas, H. (2008): Do we need religion? On the experience of self-transcendence, Paradigm Publishers.

24 . Madsen, R. (2012): “The future of transcendence: A Sociological Agenda”, en Joas, H. y Bellah, R., The axial age and its consequences, The Belknap Press of Harvard University Press, pp. 430-446.

25 . MacIntyre, A. (1988): Whose Justice? Which Rationality?, University of Notre Dame.

26 . Ibidem, pp. 2-3.

27 . Ibidem, p. 4.

28 . Gill, E. (1992): “MacIntyre, Rationality and the Liberal Tradition”, Polity, vol. 4, nº 2, pp. 433-457.

29 . Martín-Lanas, J. (2021): “La posición original de Rawls: crítica al desinterés mutuo de las partes”, Anales de la Cátedra Francisco Suárez, vol. 55, pp. 209-232.

30 . He abordado estos mismos supuestos en otros trabajos, como

en (2016): “Un cuestionamiento de las bases conflictivas del debate contemporáneo”, Revista de Sociología y Teoría de la Religión, vol. 5, nº 1, pp. 171-190; y (2018): “Secularism, liberalism and the problematic role of religion in modern societies”, Cuadernos Europeos de Deusto, vol. 59, pp. 63-73.

31 . Linford, D. y Megill, J. (2020): “Idolatry, indifference, and the scientific study of religion: two new Humean arguments”, Religious Studies, vol. 56, nº 4, pp. 488-508.

32 . Gregory Dawes, G. (1996): “The Danger of Idolatry: First Corinthians 8: 7-13”, The Catholic Biblical Quarterly, vol. 58, nº 1, pp. 82-98.

33 . Conversi, D. (2015): “Globalisation, Ethnic Conflict and Nationalism”, en Turner, B. y Holton, R., Handbook of Globalization Studies, Taylor & Francis, capítulo 18.

34 . Micklethwait, J. y Wooldridge, A. (2010): God Is Back, Penguin.

35 . Van der Veer, P. y Hartmut Lehmann, H. (1999): Nation and Religion. Perspectives on Europe and Asia, Princeton University Press.

36 . Habermas, J. (1984 [1981]): Theory of Communicative Action, Volume One: Reason and the Rationalization of Society, Beacon Press; Habermas, J. (1987 [1981]): Theory of Communicative Action, Volume Two: Lifeworld and System: A Critique of Functionalist Reason, Beacon Press.

37 . García-Magariño, S. (2020): Cronología de una pandemia: ¿podrá tornarse la crisis en oportunidad?, Editorial Sindéresis / I-Communitas (Universidad Pública de Navarra).

38 . García-Magariño, S. y Nicolas, S. (2022): “Hacia un marco conceptual para la acción y el discurso: estudio de caso de la Oficina de Asuntos Públicos española ante la crisis de la COVID-19”, Journal of the Sociology and Theory of Religion, vol. nº 1, pp. 171-197.

39 . https://acortar.link/8GezJr.

40 . Para un mayor entendimiento de los problemas de la teoría de la secularización, ver Díaz-Salazar, R. et al., Formas modernas de religión, op. cit.

41 . La profesora Eva Borreguero habla sobre esta idea en su artículo en El País, “Modernizar el islam”: https://acortar.link/7aCOIJ.

42 . García-Magariño, S. (2016): Desafíos del sistema de seguridad colectiva de la ONU: análisis sociológico de las amenazas globales, Centro de Investigaciones Sociológicas, p. 336.

43 . Bramon, D. (2014): “Los fundamentos del poder en el islam”, Awrag: Estudios sobre el Mundo Árabe e Islámico Contemporáneo, vol. 9, pp. 5-18.

44 . La denominación de este tipo de terrorismo ha sido y es objeto de debate tanto académico como mediático, sin existir grandes consensos al respecto. Para ver un ejemplo de sus filtración en los medios: https://acortar.link/Ah0LJT.

45 . Actualmente formo parte de un proyecto de investigación sobre guerra y tecnología, financiado por el Gobierno de España, que también recibe fondos europeos, dirigido por Roger Campione, de la Universidad de Oviedo, y que incluye varias universidades de España e Italia, en el que mi papel es, precisamente, desarrollar un sistema de alarma temprana a través de indicadores cuantitativos micro, meso y macro, que permitan diagnosticar el potencial de riesgo de terrorismo de corte islámico dentro de un territorio específico. Su referencia es: PDC 2021-121472-I00, "Viejas guerras y nuevas tecnologías: un banco de prueba crítico para la regulación de la violencia política", nov. 2021-nov. 2023.

46 . Simcox, R.; Stuart, H. y Ahmed, H. (2010): Islamist terrorism: British connections, Londres, Center for Social Cohesion.

47 . García-Calvo, C. y Reinares, F. (2013): "Procesos de radicalización violenta y terrorismo yihadista en España: ¿cuándo? ¿dónde? ¿cómo?", Madrid, Real Instituto Elcano, Documento de Trabajo 16/2013.

48 . Se toman los 84 detenidos o muertos desde 1996 hasta 2012: Madrigal Martínez-Pereda, C. (2015): "Memoria de la Fiscalía General del Estado", sección sobre la Audiencia Nacional, apartado 'Terrorismo internacional de origen yihadista', Centro de Estudios Jurídicos del Ministerio de Justicia, pp. 210-222.

49 . Datos extraídos del documento de trabajo del 16/11/2015 del Real Instituto Elcano sobre los procesos de radicalización islámica titulado “Terroristas, redes y organizaciones: facetas de la actual movilización yihadista en España”. Los datos son ofrecidos por la Policía Nacional, la Guardia Civil y los Mossos de Escuadra. También tuvieron entrevistas con la mayor parte de los presos detenidos o condenados durante ese periodo.

50 . Manuel Castells, en su Redes de indignación y esperanza (Alianza Editorial, 2015, tercera edición), se adhiere a los que consideran la indignación como fuerza motivacional.

51 . Joas, H. y Knöbl, W. (2009): Social theory: twenty introductory lectures, Cambridge University Press.

52 . Jordán, J. (2009): “Procesos de radicalización yihadista en España: un análisis en tres niveles”, Revista de Psicología Social, vol. 24, nº 2, pp. 197-216.

53 . Ibidem.

54 . Zackie, M. (2013): “An Analysis of Abu Mus’ ab al-Suri’s’ Call to Global Islamic Resistance”, Journal of Strategic Security, vol. 6, nº 1, pp. 1-18.

55 . García-Magariño, S. (2016): El sistema de seguridad colectiva de la ONU: un análisis sociológico de su efectividad ante las amenazas globales, Centro de Investigaciones Sociológicas, pp. 355-368.

56 . Roldán, J., op. cit., p. 203.

57 . Kepel, G. y Milelly, J-P. (2008): Al Qaeda in its own Words, The Belknap Press of Harvard University Press.

58 . Sergio García-Magariño, S. (2015): “Las lógicas de la religión y el fundamentalismo”, Blog de Globernance. https://acortar.link/63997i.

59 . García-Magariño, S. y Talavero, V. (2019): “A Sociological Approach to the Extremist Radicalization in Islam The Need for Indicators”, The international journal of intelligence, security and public affairs, vol. 21, nº 1, pp. 66-83.

60 . Sageman, M. (2004): Understanding terror networks, University of Pennsylvania Press.

61 . García-Magariño, S. (2018): “Una aproximación sociológica al proceso de radicalización extremista en el islamismo: la necesidad de indicadores”, Dilemata, Revista Internacional de Éticas Aplicadas, vol. 27, pp. 347-365.

62 . Luckman, T. (1975): “La religión invisible”, Papers: revista de sociología, vol. 4, pp. 257-260.

63 . García-Calvo, C. y Reinares, F.: “Procesos de radicalización…”,

op. cit.

64 . Ministerio del Interior: https://acortar.link/oNOgHn.

65 . García-Calvo, C., “Procesos de radicalización“, op. cit.

66 . No son datos muy fidedignos. Se han tomado de la prensa y las referencias varían: https://acortar.link/MksFsF; https://acortar.link/tXzbwM; https://acortar.link/81 9adL.

67 . Real Instituto Elcano, Terroristas, redes y organizaciones…, op. cit.

68 . García, C.…, op. cit.

69 . Para un análisis más completo del proceso de captación, ver: Alonso Pascual, R. (2009): “Procesos de radicalización y reclutamiento en las redes de terrorismo yihadista”, Cuadernos de estrategia, vol. 141, pp. 21-68.

70 . Informe de la Asociación de los Cuerpos de la Administración de Instituciones Penitenciarios (ACAIP). Las noticias del Cuerpo de Ayudantes de Instituciones Penitenciarias también alertan de este riesgo de radicalización en prisiones.

71 . García-Calvo, C. y Reinares, F.: Procesos de radicalización, op. cit.

72 . Bokhari, L. et al. (2006): “Paths to Global Yihad: Radicalisation and Recruitment to Terror Networks. Proceedings from a FFI Seminar, Oslo, 15 March 2006”, FFI/RAPPORT, p. 26.

73 . García, C. y Reinares, F.: Procesos de radicalización…, op. cit.

74 . Europa Press (2020): “La UPNA organiza un seminario sobre el desafío del retorno de los combatientes yihadistas”, 20 Minutos, 20 de febrero de 2020. https://acortar.link/FfFDN5.

75 . Para profundizar en esto, ver: García, S.: Desafíos del Sistema de Seguridad, op. cit., pp. 355-368.

76 . García-Magariño, S. (ed.) (2017): Introducción a la sociología del crimen, Delta Publicaciones.

77 . Albrow, M. (1996): The Global Age: State and society beyond modernity, Polity Press.

78 . García-Magariño, S. y Dunia Donaires, D. (2019): Radicalización violenta: vías para la acción preventiva, Sindéresis.

79 . Manuel Castells, M. (2015, tercera edición [2012]): Redes de indignación y esperanza: los movimientos sociales en la era de internet, Alianza Editorial.

80 . Frattini, E. (2002): Osama Bin Laden: la espada de Alá, La Esfera de los Libros.

81 . Para una revisión de este fenómeno, ver: https://acortar.link/9p6A3p; https://acortar.link/9p6A3p.

82 . Para un análisis más extenso de estos dos problemas en España, ver: García-Magariño, S.: “Las lógicas de“, op. cit. https://acortar.link/63997i.

83 . Borreguero, E.: “Modernizar…”, op. cit.

84 . En los últimos años, los estudios sobre el proceso de radicalización violenta parten del supuesto de que no existe una sola vía que conduzca al uso de la violencia con fines políticos, sino que, partiendo de diferentes condiciones y siguiendo distintas trayectorias, se desemboca en el mismo resultado. En otras palabras, la equifinalidad, como concepto clave de la teoría de sistemas, implica que se llega al mismo fin por diferentes caminos y bajo distintas circunstancias.

85 . Reidy, K. (2019): “Benevolent Radicalization: An Antidote to Terrorism”, Perspectives on Terrorism, vol. 13, nº 4, pp. 1-13.

86 . Green, D.; Strolovitch, D. y Wong, J. S. (1998): “Defended neighborhoods, integration, and racially motivated crime”, American Journal of Sociology, vol. 104, pp. 372-403; Leventhal, T. y Brooks-Gunn, J. (2000): “The neighborhoods they live in: the effects of neighborhood residence on child and adolescent outcomes”, Psychol Bull, vol. 126, nº 2, pp. 309-337.

87 . López Melero, M. (2017): “El perfil criminológico como técnica de investigación en el terrorismo islámico”, La Ley Penal, vol. 126.

88 . McCauley, C. y Moskalenko, S. (2008): “Mechanisms of Political Radicalization: Pathways toward Terrorism”, Terrorism and Political Violence, vol. 20, nº 3, pp. 415-33.

89 . García-Magariño, S. y Talavero, V.: “A Sociological Approach“, op. cit.

90 . García-Magariño, S.; Cotobal, V. V. y Jiménez, M. (2022): “Un intento de explicación teórica de la radicalización violenta islamista en España”, Revista Colombiana de Sociología, vol. 45, nº 2, pp. 141-164.

91 . Moghadam, F. (2004): “The staircase to terrorism: a psychological exploration”, American Psychologist, vol. 60, nº 2, pp. 161-169; Horgan, J. (2005): Terrorism and political violence. The psychology of terrorism, Routledge.

92 . Marc Sageman, M. (2004): Understanding terror networks, University of Pennsylvania Press; Sageman, M. (2005): “Understanding Jihadi Networks”, Strategic Insights, vol. 4, nº 4; Sageman, M. (2008): Leaderless Jihad: Terror Networks in the Twenty First Century, University of Pennsylvania Press.

93 . Leuprecht, C. et al. (2005): “Containing the Narrative: Strategy and Tactics in Countering the Storyline of Global Jihad”, Journal of

Policing, Intelligence and Counter Terrorism, vol. 5, nº 1.

94 . Roy, O. (2017): Jihad and death: The Global Appeal of Islamic State, Hurst & Company.

95 . McCauley, C. y Moskalenko, S. (2017): “Understanding Political Radicalization: the two pyramids model”, American Psychologist, vol. 72, nº 3, pp. 205-216.

96 . Khalil, J.; Horgan, J. y Zeuthen, M. (2022): “The ABC Model: Clarifications and Elaborations”, Terrorism and Political Violence, vol. 34, nº 3, pp. 460-467; Khalil, J.; Horgan, J. y Zeuthen, M. (2022): “The Attitudes-Behaviors Corrective (ABC) Model of Violent Extremism”, Terrorism and Political Violence, vol. 34, nº 3, pp. 425-450.

97 . Mirchandani, M. (2017): “Countering Violent Extremism: Lessons for India”, Observer Research Foundation. https://acortar.link/WnNSbP.

98 . Torres-Marín, J. et al. (2017): “Radicalización ideológico-política y terrorismo: un enfoque psicosocial”, Escritos de Psicología, vol. 10, nº 2, pp. 134-166.

99 . Lemon, E.; Mironova, V. y Tobey, W. (2018): “Jihadist from Ex-Soviet Central Asia: Where are they? Why did they radicalize? What is next?”, Russia Matters. https://acortar.link/voLODI.

100 . Hafez, M. y Mullins, C. (2015): “The Radicalization Puzzle: A Theoretical Synthesis of Empirical Approaches to Homegrown Extremism”, Studies in Conflict &Terrorism, 38:11, pp. 958-975.

101 . Stephens, W.; Sieckelinck, S. y Boutellier, H. (2019): “Preventing violent extremism: a review of the literature”, Studies in Conflict and Terrorism, vol. 16, pp. 1-16.

102 . Baobaid, M. y McQuaid, B. (2016): “Empowering immigrant families and communities to respond to radicalisation. Lessons learned from the work of the Canadian Muslim Resource Center”, Professional Journal: Interventionen, vol. 7, pp. 32-37.

103 . Ahora mismo tengo un acuerdo con Instituciones Penitenciarias para explotar una base de datos que me proporcionaron sobre terroristas en España (anonimizada) de los últimos 50 años y para entrevistar a personas en prisión. No obstante, he tardado casi dos años en conseguirlo y con mucha dificultad.

104 . Reinares, F. y García-Calvo, C. (2013): “Los yihadistas en España: perfil sociodemográfico de condenados por actividades terroristas o muertos en acto de terrorismo suicida entre 1996 y 2012”, documento de trabajo del Real Instituto Elcano, vol. 11. https://acortar.link/XZyupd.

105 . Reinares, F.; García-Calvo, C. y Vicente, Á. (2019): Yihadismo y yihadistas en España: 15 años después del 11-M, Real Instituto Elcano. https://acortar.link/j1XjV9.

106 . López Melero, M.: “El perfil criminológico“, op. cit.

107 . Vicente, Á. (2018): “Fórmulas utilizadas para la radicalización y el reclutamiento yihadista de menores en España”, Análisis del Real Instituto Elcano, vol. 76. https://acortar.link/lPF2b.

108 . Lemon, E. et al.: “Jihadist from Ex-Soviet…”, op. cit.

109 . Roy, O.: Jihad and Death…, op. cit.

110 . Gardner, H. (1991): The Unschooled Mind: How children think and how schools teach, Basic Books.

111 . Diessner, R. (2019): Understanding the Beauty Appreciation Trait: Empirical research on seeking beauty in all things, Palgrave Macmillan, p. 212.

112 . Sona Farid-Arbab, S. (2012): Moral empowerment: Elements of a conceptual framework for education [tesis doctoral inédita], Institute of Education of the University of London.

113 . Para un análisis del concepto de control social, ver: Giner, S.; Lamo de Espinosa, E. y Torres, C. (2013): Diccionario de Sociología, Alianza Editorial; o un libro clásico que lo pone en diálogo con diferentes problemas sociales, como el uso de drogas u otras desviaciones: Becker, H. (2009 [1963]): Los extraños: hacia una sociología de la desviación, Siglo XXI.

114 . Gómez, Á. et al. (2017): “The devoted actor’s will to fight and the spiritual dimension of human conflict”, Nature Human Behaviour, vol. 1, nº 9, pp. 663-679.

115 . Swann, W. et al. (2012): “When group membership gets personal: a theory of identity fusion”, Psychological review vol. 119, nº 3, pp. 441-456.

116 . Sergio García-Magariño, S. (2022): “Repensar la gobernanza de la globalización: una revisión crítica de la deslocalización de la producción y del comercio mundiales en tiempos de pandemia”, en Belintxón, U.; Álvarez, J. J. y Iriarte, J. L. (eds.), Representación aduanera y comercio internacional en el siglo XXI, Aranzadi-Thomson Reuters, pp. 195-2018.

117 . García-Magariño, S. y García-García, R. (eds.) (2020): Libertad de pensamiento, conciencia y religión y radicalización violenta: situación y soluciones, Sindéresis-UPNA.

118 . Reinares, F.; García-Calvo C. y Vicente, A. op. cit.

119 . Sergio García-Magariño, S. (2016): “El proceso de radicalización salafista”, en Cuerda, M. L. (ed.), Menores y redes sociales, Tirant lo Blanch, pp. 534-554.

120 . Arias Gallegos, W. L. (2017): “Agresión y violencia en la adolescencia: la importancia de la familia”, Avances en psicología, vol. 21, nº 1, pp. 23-34.

121 . Cuando se escribió esta parte, en 2022, acababa de visitar el University College of Dublin (abril-mayo 2022), y me encontraba realizando una estancia (julio-agosto 2022), acogido por Sidney Tarrow, en la Universidad Cornell de EEUU. Además, tenía un proyecto en Colombia, todavía vigente, donde viví durante cinco años.

122 . Sidney Tarrow, S. (2021): Movements and Parties: critical connections in American political development, Cambridge University Press; (2022): Power in movements: social movements and contentious politics, Cambridge University Press.

123 . Lieberman, R.; Mettler, S. y Robert, K. (2021): Democratic Resilience, Cambridge University Press.

124 . Panel de estudio del movimiento MAGA (Make America Great Again): https://sites.uw.edu/magastudy/.

125 . El Southern Poverty Law Center monitoriza los grupos que considera “de odio” o “extremistas” en Estados Unidos: https://www.splcenter.org/.

126 . Lieberman, R.; Mettler, S. y Robert, K.: Democratic Resilience, op. cit.

127 . Innerarity, D. (2022): La sociedad del desconocimiento, Galaxia Galaxia Gutenberg; (2019): Una teoría de la democracia compleja, Galaxia Gutenberg.

128 . Se puede leer la declaración oficial de condena del secretario de Estado de EEUU, Antoni Blinken, a través del siguiente enlace de la página del Departamento de Estado: https://acortar.link/081QLB.

129 . Doxsee, C.; Jones, S. y Thompson, J. (2022): “Pushed to Extremes: Domestic Terrorism amid Polarization and Protest”, Center for Strategic and International Studies (report), 17 de mayo de 2022. https://acortar.link/bgzg5r.

130 . Alimi, E.; Demetriou, C. y Bosi, L. (2015): The Dynamics of Radicalization: A Relational and Comparative Perspective, Oxford University Press.

131 . Coletta, A. (2021): “Canada lavels The Three Percenters a terrorist entity”, The Washington Post, 25 de junio de 2021. https://acortar.link/uwnguI.

132 . Para un análisis pormenorizado elaborado de forma didáctica, ver los comentarios del proyecto “Legal Information Institute”, de la Unviersidad Cornell, publicados en su página web: https://www.law.cornell.edu/lii/about/about_lii.

133 . Garmendia, A. y León, S. (2022): “Polarización y convivencia en España 2021: el papel de lo territorial”, Encuesta ICIP-EsadeEcPol 2021.

134 . Innerarity, D.: La sociedad del desconocimiento…, op. cit.

135 . Lieberman, R.; Metler, S. y Roberts, K.: Democratic Resilience, op. cit.

136 . Van Den Bos, K. (2018): Why people radicalize, Oxford University Press.

137 . Talavero, V. (2017): “Sergio García-Magariño, Desafíos del sistema de seguridad colectiva de la ONU: análisis sociológico de las amenazas globales”, Cauriensia, vol. 12.

138 . Franc, R. y Tomislav Pavlović, T. (2021): “Inequality and Radicalisation - Systematic Review of Quantitative Studies”, Terrorism and Political Violence. https://acortar.link/GBuCQU.

139 . Perliger, A. (2020): American Zealots: Inside Right Wing Domestic Terrorism, Columbia University Press.

140 . Se pueden ver los datos y la interpretación preliminar de los mismos en la página web del proyecto: https://sites.uw.edu/magastudy/. Actualmente, están preparando una monografía más amplia que todavía no ha sido publicada y cuya introducción me hicieron llegar los autores.

141 . La traducción sería Euskadi y su Libertad.

142 . López Romo, R. (2022): “Quiénes eran los terroristas de ETA”,

Revista de Libros. https://acortar.link/LWFXmA.

143 . Domínguez, F. (2009): ETA: estrategia organizativa y actuaciones 1978-1992, Universidad del País Vasco; (2002): Dentro de ETA. La vida diaria de los terroristas, Debolsillo.

144 . Reinares, F. (2001): Patriotas de la muerte: quiénes han militado en ETA y por qué, Taurus.

145 . Alcedo, M. (1996): Militar en ETA: historias de vida y muerte, Haranburu.

146 . Fernández, G. (2013): Héroes, heterodoxos y traidores: historia de Euskadiko Ezkerra (1974-1994), Tecnos.

147 . Forján Anillo, C. (2021): “El proceso de captación en la organización terrorista ETA”, Revista Logos Ciencia & Tecnología, vol. 13, nº 2, pp. 134-147. https://acortar.link/ro8PNu.

148 . Gago, E. y Ríos, J. (2021): La lucha hablada: conversaciones con ETA, Altamarea.

149 . Alonso, R. (2003): Matar por Irlanda, Alianza.

150 . Gil, P. y Horgan, J. (2013): “Who Were the Volunteers? The Shifting Sociological and Operational Profile of 1240 Provisional Irish Republican Army Members”, Terrorism and Political Violence,

vol. 25, nº 3.

151 . White, R. W. (1993): Provisional Irish Republicans: An Oral and Interpretative History, Greenwood Press.

152 . Smith, M. (1997): Fighting for Ireland: The Military Strategy of the Irish Republican Movement, Routledge.

153 . Horgan, J y Morrison, J. F. (2011): “Here to Stay? The Rising Threat of Violent Dissident Republicanism in Northern Ireland,” Terrorism and Political Violence, vol. 23, no. 4, pp. 642–699.

154 . Blanco, A.; Davies-Rubio, A. y De la-Corte, L. (2022): “Violent Extremism and Moral Disengagement: A Study of Colombian Armed Groups”, Journal of Interpersonal Violence, vol. 37, nº 2, pp. 423-448.

155 . Antonio Gutiérrez, J. (2021): “Eating, Shitting and Shooting: A Scatological and Culinary Approximation to the Daily Lives of Rebels”, Studies in Conflict and Terrorism. https://acortar.link/mdFaUL.

156 . Antonio Gutiérrez, J. y Thomson, F. (2021): “Rebels-Turned-Narcos? The FARC-EP’s Political Involvement in Colombia’s Cocaine Economy”, Studies in Conflict & Terrorism, vol. 44, nº 1, pp. 26-51.

157 . Think Tank Inside Crime (2022): “ELN Colombia”, en Insightcrime.org [Internet], enero 2022. https://acortar.link/

QBeP2I.

158 . Mapping Militant Organizations (2019): “National Liberation Army”, Stanford University (CISAC). https://acortar.link/L91eus.

159 . García-Magariño, S. (2017): El desarrollo social y económico: una aproximación holística, Delta.

160 . Perliger, A. y Pedahzur, A. (2014): “Counter Cultures, Group Dynamics and Religious Terrorism”, Political Studies, vol. 64, nº 2, pp. 297-314.

161 . García-Magariño, S.: Desafíos del Sistema…, op. cit., pp. 303-333; García-Magariño, S. y Víctor Talavero, V. (2016): “Present, past and future of the palestinian-israeli conflicto”, Il Ponte, vol. 72, pp. 192-215.

162 . Atran, S. (2003): “Genesis of Suicide Terrorism”, Nature, vol. 299, nº 5612, pp. 1534-1539.

163 . Davies, N.; Krebs, J. y West, S. (2012, cuarta edición [1981]): An Introduction to Behavioural Ecology, Wiley-Blackwell.

164 . Blackwell, A. (2006): Terrorism, Heroism and Altruism: The Behavioural Ecology of Palestinian Suicide Attacks as a Model for the Evolution of Self-Sacrificial Behaviour in Humans [tesis de máster inédita], Departamento de Antropología de la Escuela de Posgrado de la Universidad de Oregón.

165 . Qirko, H. (2004): “Fictive kin and suicide terrorism”, Science, vol. 304, 5667, pp. 49-51.

166 . Blackwell, A.: Terrorism, Heroism…, op. cit.

167 . Lemon, E.; Mironova, V. y Tobey, W.: “Jihadist from Ex-Soviet Central Asia…”, op. cit.

168 . Roy, O.: Jihad and Death, op. cit.

169 . Mapping Militant Organizations (2018): “Jaish-e-Mohammed”, Stanford University (CISAC). https://acortar.link/MpSflc.

170 . Khalid Shah, K. (2020): “Ideological Shift, Public Support and Social Media: The ‘New’ in Kashmir’s ‘New Militancy’”, Observer Research Foundation (ORF) Occasional Paper, vol. 231. https://acortar.link/FRjOi6.

171 . Estruch, J.: Entendre les religions…, op. cit.

172 . Sánchez-Bayón, A.: La religión civil estadounidense, op. cit.

173 . Bellah, R.: “Civil Religion in America…”, op. cit.

174 . Casanova, J. (2016): “Religion, politics and gender equality: Public religions revisited”, Report for the United Nations Research Institute for Social Development, vol. 5, p. 9.

175 . En la página web de la encuesta Gallup se puede observar la tendencia fácilmente, puesto que contiene gráficos bastante didácticos: https://acortar.link/p35jD4.

176 . Encuesta del Pew Research Center sobre actitudes globales de 2019, op. cit.

177 . Díaz-Salazar, R. et al.: Formas modernas…, op. cit.

178 . Roldán Gómez, I.: “Lo postsecular…”, op. cit.

179 . Sánchez-Bayón, A.; Fuente Lafuente, C. y Campos García de Quevedo, G. (2018): “Crisis identitaria estadounidense ante su paradoja posmoderna: quiebra de American civil religion y riesgo transoccidental/American identity crisis under its posmodern paradox”, Cauriensia, vol. 13, pp. 619-636.

180 . Sadin, E. (2019): La siliconización del mundo: la irresistible expansión del liberalismo digital, Caja Negra.

181 . García-Magariño, S. (2021): “Towards a new religious narrative in the United States of America?”, Cauriensia, vol. 16, pp.

379-397.

182 . Braunstein, P. y William, M. (2002): Imagine Nation: The American counterculture of the 1960s and ’70s, Routledge, p. 10.

183 . Wright Mills, W. (1959): Sociological Imagination, Oxford University Press.

184 . Kerr, C. (2001): The uses of University, Harvard University Press.

185 . Granés, C. (2011): El Puño invisible, Taurus.

186 . Sadin, E.: La siliconización, op. cit., p. 61.

187 . McLuhan, M. (1996): Comprender los medios de comunicación, Paidós.

188 . William Borroughhs, W. (2009): La revolución electrónica, La Caja Negra.

189 . García-Magariño, S. y Blanco, A. (2021): “Silicon Valley: a case study from the keys of the sociology of religion”, Sociology and Technoscience, vol. 11, nº 2, pp. 81-101.

190 . Granés, C.: El Puño invisible, op. cit.

191 . Sadin, E.: La siliconización, op. cit., p. 25.

192 . García-Magariño, S.: Desafíos del sistema, op. cit., p. 132.

193 . Harvey, D. (1989): The Condition of Postmodernity: An Enquiry into the Origins of Cultural Change, Blackwell.

194 . García-Magariño, S. (2018): "¿Es la tecnología la solución a la crisis climática", Periodista Digital. https://acortar.link/73afWy.

195 . Garcés, M. (2017): La nueva ilustración, Anagrama.

196 . Huntington, S. (2002): El choque de civilizaciones, Tecnos; García-Magariño, S.: Desafíos del sistema, op. cit.; Duplessy, L. (1956): El espíritu de las civilizaciones, Taurus.

197 . Estruck, J.: Entendre la religion…, op. cit.; Berger, P. (2011 [1967]): The Sacred Canopy. Elements of a Sociological Theory of Religion, Open Road Media.

198 . García-Magariño, S. y Belgioioso, M. (2022): "La necesidad de indicadores para prevenir la radicalización violenta", en Campione, R.; Ruschi, F. y Aldave, A. (eds.), Al borde del abismo: guerra, Derecho y Tecnología, Tirant lo Blanch, pp. 63-101.

199 . https://www.start.umd.edu/gtd/.

200 . RAN (Radicalisation Awareness Network) Manual (2017): “Responses to returnees: Foreign terrorist fighters and their families”, Radicalization Awareness Network, p. 5. https://acortar.link/uQy31Z.

201 . Schmid, A. (2013): Radicalisation, De-Radicalisation, Counter-Radicalisation: A Conceptual Discussion and Literature Review, ICCT International Centre for Counter Terrorism. https://acortar.link/zDWWLd.

202 . Diferentes autores e informes han llegado a la misma conclusión. Ver: Bowyer Bell, J. (2000): The IRA, 1968-2000: An Analysis of a Secret Army, Routledge; Stuart, H. (2017): Islamist Terrorism: analysis of offences and attacks in the UK (1998-2015), Henry Jackson Society; Europol (2016): “European Union Terrorism Situation and Trend Report”, Europol. https://acortar.link/OCbfZS..

203 . Krueger, A. y Malečková, J. (2003): “Education, Poverty and Terrorism: Is there a Causal Connection?”, Journal of Economic Perspective, vol. 17, nº 4, pp. 119-144.

204 . Green, D. et al.: “Defended neighbourhoods…”, op. cit.

205 . Alexander Lee, A. (2011): “Who Becames a Terrorist?: Poverty, Education, and the Origins of Political Violence”, World Politics, vol. 63, nº 2, pp. 203-245.

206 . Lai, B. (2007): “Draining the swamp: An Empirical Examination of the Production of International Terrorism”, Conflict Management and Peace Science, vol. 24, nº 4, pp. 297-310.

207 . Varios estudios coinciden en este punto: Abadie, A. (2006): “Poverty, Political Freedom, and the Roots of Terrorism”, The American Economic Review, vol. 96, nº 2, pp. 50-56; Piazza, J. (2011): “Poverty, minority economic discrimination, and domestic terrorism”, Journal of Peace Research, vol. 48, nº 3, pp. 339-353; Piazza, J. (2006): “Rooted in poverty?: Terrorism, poor economic development, and social cleavages”, Terrorism and political Violence, vol.18, nº 1, pp. 159-177.

208 . Ver: Clark, R. (1986): Patterns of ETA violence: 1968–1980, University of California Press; Ferracuti, F. y Bruno, F. (1981): “Psychiatric Aspects of Terrorism in Italy”, en Barck-Glantz, I. y Huff, R., Mad, the Bad and Different, Lexington Books, pp. 199-213; Slann, M. y Schechterman, B. (1987): Multidimensional terrorism, Lynne Rienner Publishers.

209 . Berrebi, C. (2007): “Evidence about the Link Between Education, Poverty and Terrorism among Palestinians”, Peace economics, peace science and public policy, vol. 13, nº 1, pp. 18-53; Hassan, N. (2001): “An Arsenal of Believers”, The New Yorker, pp. 36-41; Kavanagh, J. (2011): “Selection, availability, and opportunity: The conditional effect of poverty on terrorist group participation”, Journal of Conflict Resolution, vol. 55, nº 1, pp. 106-132.

210 . Collier, P. y Hoeffler, A. (2004): “Greed and Grievances in Civil War”, Oxford Economic Papers, vol. 56, nº 4, pp. 563-593.

Hay importantes excepciones, como los trabajos de Krueger y Malečková, por un lado, y de Lee, por el otro, ya mencionados, que analizan el rol de la pobreza y la educación. Sin embargo, usan datos macro del nivel estatal.

211 . Leventhal, T. y Brooks-Gunn, J. (2000): "The neighborhoods they live in: The effects of neighborhood residence on child and adolescent outcomes", Psychological Bulletin, vol. 126, nº 2, pp. 309-337; Steinberg, L. (1990): "Autonomy, conflict, and harmony in the family relationship", en Feldman, S. y Elliott, G. (eds.), At the threshold: The developing adolescent, Harvard University Press, pp. 255-276.

212 . The United Kingdom's Strategy for Countering Terrorism: CONTEST, 2018. https://acortar.link/ZT76oA.

213 . Franc, R. y Pavlovic, T. (2021): "Inequality and Radicalisation. Systematic Review of Quantitative Studies", Terrorism and Political violence. https://acortar.link/XU6kF8.

214 . Página de estadísticas sobre delitos de odio en GOV.UK.

215 . Roberts, C. et al. (2013): "Understanding who commits hate crime and why they do it", Welsh Government Social Research, 2013. https://acortar.link/Jx8tns.

216 . García-Magariño, S. y García-García, R. (eds.): Libertad de pensamiento…, op. cit.

217 . Página web donde se encuentran los datos y el informe: https://acortar.link/PTyNbN.

218 . https://acortar.link/NXgvbD.

219 . La métrica “interior” incluye (a) la proporción de casas sin calefacción central y (b) casas en malas condiciones en función la proporción de viviendas sociales y privadas que no reúnen el Decent Homes Standard: https://acortar.link/x92X9u.

220 . La métrica “externo” incluye (a) la calidad del aire, medida por los ratios de emisión de cuatro contaminantes y (b) accidentes de tráfico en los que viandantes y ciclistas residentes o trabajadores locales hayan sido heridos.

221 . Barreras geográficas: distancia por carretera a una oficina de correos; distancia por carretera a una escuela de educación primaria; distancia por carretera a un supermercado o almacén generalista; distancia por carretera a un centro de salud de atención primaria.

222 . Barreras más amplias: (a) hacinamiento de los hogares medido por la proporción de todos los hogares de una zona de superproducción de nivel inferior que se considera que no tiene espacio suficiente para satisfacer las necesidades del hogar; (b) sin techo, en función de la tasa de aceptación de ayudas a la vivienda a nivel de distrito, según las disposiciones sobre personas sin hogar de la ley de vivienda inglesa de 1996, asignada a las áreas de superproducción de nivel inferior que la componen; (c) asequibilidad de la vivienda, entendida como la dificultad de acceso a la ocupación como propietario o al mercado privado de alquiler.

223 . Incluye: (a) muertes prematuras, (b) ratio comparado de morbilidad y discapacidad, (c) ratio de admisiones al hospital por emergencias y (d) ratio de adultos que experimentan desórdenes del carácter y ansiedad y suicidios.

224 . Estas dos dimensiones están diseñadas para reflejar el “flujo” y el “stock” de desventajas educativas dentro de un área, respectivamente. Es decir, el subdominio “niños y jóvenes” mide la obtención de cualificaciones y el flujo de medidas asociado, mientras que el subdominio “competencias” mide la falta de cualificación en el “stock” de la población adulta residente en edad de trabajar.

225 . Se calcula un recuento combinado de personas con privación de ingresos por Área de Superproducción de Niveles Inferiores sumando los siguientes siete indicadores que no se solapan: adultos y niños en familias con ayudas sociales; adultos y niños en familias con subsidio de búsqueda de empleo basado en los ingresos; adultos y niños en familias con subsidio de empleo y apoyo basado en los ingresos; adultos y niños en familias con crédito a la pensión (garantía); adultos y niños en familias con crédito fiscal por trabajo y crédito fiscal por hijos que no se hayan contabilizado; adultos y niños en familias con crédito universal en las que ningún adulto esté en régimen de condicionalidad (trabajar sin condiciones); solicitantes de asilo en Inglaterra que reciban ayuda para la subsistencia, ayuda para el alojamiento o ambas.

226 . El autor ha estado implicado en la elaboración, a través de un contrato de transferencia del Gobierno de Navarra a un equipo de la Universidad Pública de Navarra, del primer plan de paz, convivencia y derechos humanos de la región tras el fin de ETA. Igualmente, la Fundación Cultura de Paz y Demospaz, implicadas directamente en la normalización política y el fortalecimiento de la

convivencia tras el fin de ETA, le invitó a los tres seminarios relacionados con los tres planes de paz, convivencia, derechos humanos y gestión positiva de la diversidad de esa otra comunidad autónoma.

227 . Webel, C. y Galtung, J. (eds.) (2007): Handbook of peace and conflict studies, vol. 7, Routledge.

228 . Becker, H.: Los extraños: hacia una sociología de la desviación, op. cit.

229 . McAdam, D.; Tilly, C. y Tarrow, S. (2001): Dynamics of Contention, Cambridge University Press. La edición en castellano se titula: Dinámica de la contienda política y fue publicada por Hacer Editorial en 2005.

230 . Alimi, E.; Demetriou, C. y Bosi, L.: The Dynamics of Radicalization, op. cit.

231 . Trujillo, H.; Ramírez, J. y Alonso, F. (2009): “Indicios de persuasión coercitiva en el adoctrinamiento de terroristas yihadistas hacia la radicalización violenta”, Universitas Psychologica, vol. 8, nº 3, pp. 721-736.

232 . https://acortar.link/UATU0x.

233 . https://acortar.link/HPK0wH.

234 . Bermejo, R. y Bazaga, I. (2019): Radicalización violenta en España: detección, gestión y respuesta, Tirant lo Blanch.

235 . Heinberg, R. (2010): Peak everything: waking up to the century of declines, New Society Publishers.

236 . García-Magariño, S.: “Repensar la gobernanza de la globalización“, op. cit.

237 . https://acortar.link/044laa.

238 . https://acortar.link/8wl1Hn.

239 . Ha habido tres planes desde el 2013, pero el último, aprobado en 2021, “Plan Udaberri 2024”, incluye la convivencia, los derechos humanos y la gestión de la diversidad.

240 . García-Magariño, S. y Belintón, U. (2021): “Cognitive and Energetic Sustainability for Development: Spain and Europe before the Green Deal”, Energies, vol. 14, nº 13, pp. 1-21.

241 . Prats-Brugat, E. y Prieto-Flores, O.: “La mentoría social como herramienta de prevención y reinserción social en procesos de radicalización violenta”, en García-Magariño, S. y García, R., Libertad de pensamiento…, op. cit., pp. 83-84.

242 . Erickson, L.; McDonald, S. y Elder, G. (2009): “Informal Mentors and Education: Complementary or Compensatory Resources?”, Sociology of Education, vol. 82, nº 4, pp. 344-367.

243 . https://acortar.link/Cg5YBK.

244 . https://acortar.link/UXyQko.

245 . Stephens, W. y Sieckelinck, S. (2020): “Being resilient to radicalisation in PVE policy: a critical examination”, Critical Studies on Terrorism, vol. 13, nº 1, pp. 142-165.

246 . Wright, M. y Bloemraad, I. (2012): “Is there a trade-off between multiculturalism and socio-political integration? Policy regimes and immigrant incorporation in comparative perspective”, Perspectives on Politics, vol. 10, nº 1, pp. 77-95.

247 . https://acortar.link/PlCkyf.

248 . Bjorgo, T. y Horgan, J. (2009): Leaving terrorism behind. Individual and collective disengagement, Routledge.

249 . Gómez, Á. (2016): “Morir o matar por un grupo o unos valores. Estrategias para evitar, reducir y/o erradicar el comportamiento grupal extremista”, Anuario de Psicología Jurídica, vol. 26, nº 1, pp. 122-129.

250 . Horgan, J. (2009): “Deradicalization or disengagement? A process in need of clarity and a counterterrorism initiative in need of evaluation”, International Journal of Social Psychology, vol. 24, nº 2, pp. 291-298.

251 . Ibidem.

252 . Rodríguez, P. (2020): “Último ataque en Londres plantea radicalización en la cárcel de terroristas”, La Vanguardia, 4 de febrero de 2020. https://acortar.link/1p3nlV.

253 . Human Rights Watch (2022): “Eventos de Colombia de 2021”, Informe Mundial 2022, Human Rights Watch. https://acortar.link/UGkmKb.

254 . Mahendran, K. et al. (2019): “La reificación y el refugiado: Utilizando un análisis dialógico de contraposición para desbloquear una categoría congelada”, Journal of Social and Political Psychology, vol. 7, nº 1, pp. 577-597; Kertzer, D. (2017): “The perils of reification: Identity categories and identity construction in migration research”, en Decimo, F. y Gribaldo, A. (eds.), Boundaries Within: Nation, Kinship and Identity among Migrants and Minorities, Springer, pp. 23-34.

255 . Corduan, W. (2002): Tapestry of Faiths: Los hilos comunes entre el cristianismo y las religiones del mundo, Wipf y Stock Publishers.

256 . Harrison, S. (2013): “Religion and Identity”, American International Journal of Contemporary Research”, vol. 3, nº 6, pp.

10-16.

257 . Sen, A. (2007): Identity and Violence: The Illusion of Destiny, The Penguin Group.

258 . Pierce, A. (2012): Collective Identity, Oppression, and the Right to Self-ascription, Lexington Books.

259 . Sedekides, C. y Brewer, M. (eds.) (2001): Individual Self, Relational Self, Collective Self, Psychology Press.

260 . Karolewski, I. (2010): Citizenship and Collective Identity in Europe, Routledge; Peters, B. (2003): Identity and Integration: Migrants in Western Europe, Ashgate Publishing.

261. La reificación es un fenómeno que implica la naturalización de las categorías que creamos para elaborar clasificaciones de grupos a los que pertenecemos: hombres, mujeres, inmigrantes, trabajadores, banqueros, europeos... Dichas categorías son necesarias para comprender la realidad social, pero a a veces se convierten en "cosas", en velos que impiden que reconozcamos a quien tenemos enfrente como a una personal igual a nosotros en dignidad.

262 . Galtung, J. (1990): "Cultural violence", Journal of Peace Research, vol. 27, nº 3, pp. 291-305.

263 . Para ver los patrones específicos y los datos de la contribución de la migración en el mundo, se puede acceder al documento de

mayo de 2014 del organismo internacional OECD (Organization for Economic Cooperation and Development): “Migration Debates”, OECD, vol. 2, mayo 2014. https://acortar.link/eicoVh.

264 . Catney, G. (2012): Minority Internal Migration in Europe, Routledge.

265 . Martikainen, T. (2014): “Immigrant Religions and the Context of Reception in Advanced Industrial Societies”, en Vilaça, H. et al. (eds.), The Changing Soul of Europe: Religions and Migrations in Northern and Southern Europe, Routledge, pp. 47-65.

266 . Madureira, J.: “New Economy, Migration and Social Change: The Impact on Religion”, en Helena et al., The Changing Soul…, op. cit., pp. 25-46.

267 . Zorlu, A. y Hartog, J. (2018): “The Impact of Language on Socioeconomic Integration of Immigrants”, IZA Institute of Labor Economics Discussion Paper Series.

268 . Cesari, J. (2017): “Religion and Diasporas: Challenges of the Emigration Countries”, en Weinar, A.; Unterreiner, A. y Fargues, P. (eds.), Migrant Integration Between Homeland and Host Society. Volume 1: Where does the country of origin fit?, Global Migration Issues 7, Springer, pp. 173-199.

269 . Bonifacio, G. y Angeles, V. (2010): Gender, Religion, and Migration: Pathways of Integration, Lexington Books.

270 . He tenido varios proyectos sobre este tema, destacando el esfuerzo por constituir un Lab sobre gobernanza económica con el equipo de gobierno de Torrelodones, el proyecto Udal Etorkizuna Eraikiz de la Diputación Foral de Gipuzkoa y el proyecto para elaborar indicadores de sostenibilidad competitiva y buena gobernanza para organizaciones de BBK Kuna. Algunas publicaciones son: García-Magariño, S. (2016): La gobernanza y sus enfoques, Delta Editoriales; García-Magariño, S. (2015): "Un cuestionamiento de los supuestos que vertebran la sociedad moderna en búsqueda de nuevos modelos de gobernanza: el gobierno, la sociedad civil y la empresa nadando en un mar de complejidad", Cuadernos de Gobierno y Administración Pública, vol. 2, nº 2, pp. 187-211.

271 . Las perspectivas presentadas surgen de un grupo focal que se pudo realizar en 2018 con los programas de formación del Instituto de Formación de la comunidad bahá'í de Madrid, así como de cuatro entrevistas semiestructuradas a personas clave que habían estado implicadas tanto con dichos programas como con la diáspora bahá'í iraní de España.

272 . Proceso por el que se adoptan los valores de la sociedad en la que se reside. Esto suele ocurrir durante la adolescencia y la juventud, a través de la escuela, los amigos, los medios de comunicación, etc. La socialización primaria suele producirse en el seno de la familia y en la escuela, durante los primeros años de vida, y es donde el individuo adopta ciertos valores de estos grupos, que le acompañarán el resto de su vida.

273 . En particular, la directora de FUNDAEC, la directora del CIED, una asistente de investigación, un profesor de la Universidad de Girona y quien escribe (por parte de la UPNA) conformaron el equipo de coordinación del proyecto. Además, contaron con la colaboración de tres personas que realizaron el trabajo de campo relacionado con las encuestas, tres jóvenes que trabajan con

FUNDAEC y un profesor emérito de la Universidad Nacional de Colombia que ofreció ayuda en la adaptación de los instrumentos al lenguaje y categorías usadas para los estudios sociológicos en Colombia.

274 . Bennett, A. y Checkel, J. (eds.) (2014): Process tracing, Cambridge University Press.

275 . Los textos que presentan sus planteamientos sobre estas dos cuestiones se citaron arriba: Gómez, Á. et al.: "The devoted actor…", op. cit.; y Gómez, Á. et al.: "When group membership…", op. cit.

276 . En el siguiente enlace de la agencia de noticias de la ONU se puede leer el resumen del informe de ACNUR: https://acortar.link/DMTcJG.

277 . García-Magariño, S. (2022): "Respuesta ante la cifra oscura: encuestas de victimización e informes de autodenuncia", en De Vicente, B., Manual Práctico de Criminología Aplicada, Aranzadi, capítulo 12.

278 . Para las preguntas del cuestionario sobre compromiso cívico o social, se usó el instrumento Active and Engaged Citizenship. Para la actitud hacia el crimen, se usó el Internacional Crime Victim Survey. Para la criminalidad, se utilizó el Internacional Self Report Delinquency. Para la confianza intercultural, se recurrió al instrumento elaborado por Bernadette Sánchez y David DuBois, de 2006, denominado "Cultural Mistrust Inventory for Adolescents", un documento no publicado pero accesible en formato virtual y elaborado sobre el artículo de Terrell, F. y Terrell, S. (1981): "An inventory to measure cultural mistrust among Blacks", Western

Journal of Black Studies, vol. 5, pp. 180-184. La sección sobre actitudes hacia la violencia se basa en la escala Attitudes Toward Violence Scale-ATV. Finalmente, las preguntas sobre conducta prosocial, cuyos resultados pretendían agregarse a los resultados de los informes de autodenuncia sobre criminalidad, se extrajeron de la escala Prosocialness de Vittorio Caprara, presentada en su artículo (2005): "A New Scale for Measuring Adults' Prosocialness", European Journal of Psychological Assessment, vol. 21, nº 2, pp. 77-89.

279 . Las alfas de Cronbach de las escalas son las siguientes: 0,67 para compromiso cívico; 0,62 para actitud hacia la violencia; 0,76 para la desconfianza intercultural y 0,82 para la conducta prosocial.

280 . Los estudios superiores en Colombia se dividen en las siguientes categorías: a) pregrado técnico profesional; b) pregrado tecnológico; c) pregrado profesional; d) estudios de posgrado.

281 . Las fuentes de las que se extrajeron datos fueron el Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo (PNUD) y de la Alianza del Sur de Córdoba; el Boletín Estadístico de Contexto Sectorial de Montería (Córdoba) del Centro de Estudios de la Construcción y el Desarrollo Urbano y Regional; el Boletín Técnico Pobreza Multidimensional Departamental para el Año 2019 del Departamento Administrativo Nacional de Estadística (DANE); el Documento de Indicadores de Seguridad de Córdoba (Montería) procedente del Ministerio de Defensa del Gobierno de Colombia; datos abiertos de 2021 del Ministerio de Educación; y el documento del Plan de Desarrollo Municipal 2012-2015 de Tuchín (Córdoba).

282 . Un millón de pesos colombianos (COP).

283. Se refiere a la Fundación Instituto Ruhí.

284 . Bennet, A. y Checkl, J.: Process tracing, op. cit.

285 . Se pueden observar explicaciones similares en cuatro obras, tres de las cuales ya se han citado arriba: (a) García-Magariño, S. y Belgioioso, M.: “La necesidad de indicadores para prevenir la radicalización violenta”, op. cit.; (b) García Magariño, S. y Jiménez-Ramos, M. (2021): “An Attempt at a Theoretical Explanation of Violent Islamist Radicalization in Spain”, Religions, vol. 13, nº 3, pp. 1-18; (c) García-Magariño, S. et al.: “Un intento de explicación teórica“, op. cit.; d) Farid-Arbab, S.: Moral empowerment…, op. cit.

286 . Arbab, F. (1989, segunda edición, [1988]): Marco conceptual, Celater.

287 . Arbab, F.; Gutiérrez, E. y Valcácer, F. (1992, tercera edición [1990]): El Sistema de Aprendizaje Tutorial. Celater/FUNDAEC.

288 . García-Magariño, S. y Belgioioso, M.: “La necesidad de indicadores para prevenir…”, op. cit., pp. 77-78.

289 . Para comprender bien la naturaleza de los movimientos sociales, ver: Tarrow, S. (2022, cuarta edición [1994]): Power in Movement: Social Movements and Contentious Politics, Cambridge University Press.

290 . García-Magariño, S. y Arjomandi, A. (2021): “Las causas del

yihadismo en España", Revista de Occidente, vol. 484, pp. 41-60.

291 . Este tema, el del fortalecimiento de las dinámicas económicas de las zonas rurales y el desarrollo de instrumentos metodológicos para explicarlos, desde su propia racionalidad, es un tema de gran interés para FUNDAEC.